JOHN E. STEINMUELLER

INTRODUCCIÓN ESPECIAL AL NUEVO TESTAMENTO

BUENOS AIRES
EDICIONES DESCLÉE, DE BROUWER

INTRODUCCIÓN ESPECIAL AL NUEVO TESTAMENTO

JOHN E. STEINMUELLER
S. T. D., S. Sc. L.
PROFESOR DE SAGRADA ESCRITURA Y HEBREO
EN EL SEMINARIO DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN DE HUNTINGTON
LONG ISLAND, N. Y.

INTRODUCCIÓN ESPECIAL
AL
NUEVO TESTAMENTO

VERSIÓN CASTELLANA
DEL
P. CRISANTO DE ITURGOYEN, O. F. M. CAP.



EDICIONES
DESCLÉE, DE BROUWER
BUENOS AIRES

Nihil obstat
Fr. Pablo de Eraul, o. f. m. cap.
Buenos Aires, 17 de marzo de 1950.

Imprimi potest
Fr. Pío de Oricain, o. f. m. cap.
Com. Prov.
Buenos Aires, 17 de marzo de 1950.

Imprimatur
Mons. Dr. Ramón A. Nóvoa
Provicario General
Buenos Aires, 12 de abril de 1951.

PRINTED IN ARGENTINA

Unica traducción debidamente autorizada
del original inglés publicado por
Joseph F. Wagner, Inc., New York, N. Y.

A Monseñor

Henry M. Hald

Superintendente de las Escuelas de la Diócesis de Brooklyn y Párroco de la Iglesia de San Benito José Labre, Richmond Hill, Long Island, Nueva York.

PREFACIO

Al completar los *Estudios sobre la Sagrada Escritura,* con la elaboración de este tercer volumen, debe el autor expresar su más sincero reconocimiento a SS. Excias. el Rmo. Dr. Amleto G. Cicognani, Delegado Apostólico D. D. y al Rmo. Dr. Thomas E. Molloy, D. D., obispo de Brooklyn, por sus incesantes palabras de aliento. Debe igualmente mostrarse agradecido al editor José F. Wagner, por haber amablemente accedido a que estos sus "Estudios" se vertieran al idioma castellano.

Quiere asimismo aprovechar esta oportunidad para manifestar su sincera gratitud a los miembros de la "Catholic Biblical Association", que han contribuído a la difusión de estos sus "Estudios"; y a Monseñor Juan Straubinger, de La Plata (Argentina), por el interés manifestado en que se tradujeran al español. Ha de pagar también deuda de gratitud a la Facultad y a los estudiantes del Seminario de la Inmaculada Concepción de Huntington, N. Y., por su cariñoso y amable espíritu de colaboración durante el período de estructuración de estos tratados introductorios al estudio de la Sagrada Escritura. Por último, debe el autor expresar su agradecimiento a C. R. Will y a A. H. Gruber, por su cooperación en el manuscrito y en la edición del mismo.

JOHN E. STEINMUELLER.

SEMINARY OF THE IMMACULATE CONCEPTION,
Fiesta de la Asunción, 15 de agosto de 1943.

LISTA DE ABREVIATURAS

A.J.S.L.L.	*The American Journal of Semitic Languages and Literature.*
B.A.S.O.R.	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research.*
B.S.	*Biblische Studien.*
B.Z.	*Biblische Zeitschrift.*
B.Z.F.	*Biblische Zeitfragen.*
C.B.Q.	*Catholic Biblical Quarterly.*
C.E.	*Catholic Encyclopedia.*
C.R.	*Clergy Review.*
D.B.	*Denzinger-Bannwart (13ª ed.).*
D.D.L.B.	*Dictionnaire de la Bible (Vigouroux).*
D.D.L.B., Suppl.	*Dictionnaire de la Bible, Supplement (Pirot).*
E.B.	*Enchiridion Biblicum.*
E.R.	*Ecclesiastical Review.*
H.D.B.	*Hasting's Dictionary of the Bible.*
H.P.R.	*Homiletic and Pastoral Review.*
I.B.	*Institutiones Biblicæ (5ª ed.).*
J.A.O.S.	*Journal of the American Oriental Society.*
J.E.	*Jewish Encyclopedia.*
K.B.R.L.	*Kalt, Biblisches Reallexicon (1ª ed.).*
LXX.	*Setenta.*
M.G.	*Migne Griego.*
M.L.	*Migne Latino.*
M.T.	*Texto Masorético.*
Neutest. Abh.	*Neutestamentliche Abhandlungen.*
P.	*Papyrus MS.*
R.B.	*Revue Biblique.*
Theol. St.	*Theological Studies.*
V.D.	*Verbum Domini.*
Vulg.	*Vulgata.*
Z.K.Th.	*Zeitschrift für Katholische Theologie.*
*	*Escritores acatólicos.*

INTRODUCCIÓN ESPECIAL AL NUEVO TESTAMENTO

Bibliografía más importante: a) INTRODUCCIONES CATÓLICAS AL NUEVO TESTAMENTO: Brassac, A.: "Manuel Biblique: Nouveau Testament" (vol. I, 15ª ed., París, 1920; vol. II, 14ª ed., 1916); Ibídem, "The Student's Handbook to the Study of the New Testament" (13ª ed. francesa, Londres-St. Louis, 1913); Fonck, L.: "Das Licht der Welt" (2ª ed., Paderborn, 1919); Ibídem, "The Light of the World" (Londres, 1926); Gächter, P.: "Summa introductionis in N. T." (Leipzig, 1938); Gutjahr, F. S.: "Einleitung zu den hl. Schriften des N. T." (6ª y 7ª ed., Graz, 1923); Hilber, F.: "Einführung in die Hl. Schrift des N. T." (3ª ed., Brixen, 1922); Holzmeister, U.: "Summa introductionis in N. T." (Innsbruck, 1924); Höpfl, H.-Gut, B.: "Introductio specialis in N. T." (4ª ed., Roma, 1938); Jacquier, E.: "Histoire des livres du N. T." (4 vols., París, 1921-1928); Lemarié, O.: "Initiation au N. T." (París, 1936); Meinertz, M.: "Einleitung in das N. T." (4ª ed., Paderborn, 1933); Meyenberg, A.: "Einleitung u. Einführung in das N. T." (3ª ed., Lucerna, 1932); Morant, P.: "Introductio specialis in libros N. T." (Roma, 1940); Pérennès, C.: "Le Nouveau Testament" (París, 1925); Robert, A.-Tricot, A.: "Initiation Biblique" (París, 1939); Rosadini, S.: "Institutiones introductoriæ in libros N. T." (3 vols., Roma, 1938-1939); Ruffini, E.: "Introductio in S. S." (Roma, 1925); Schäfer, A.-Meinertz, M.: "Einleitung in das N. T." (3ª ed., Paderborn, 1921); Schäfer, K. T.: "Grundriss der Einleitung in das N. T." (Bonn, 1938); Sickenberger, J.: "Kurzgefasste Einleitung in das N. T." (5ª y 6ª ed., Friburgo de B., 1939); Ibídem, "Die Geschichte des N. T." (en "Die Heilige Schrift des N. T.", 4ª ed., Bonn, 1934); Simon, John-Mary: "Scripture Manual. II. General and Special Introduction to the N. T." (Nueva York, 1928); Soiron, T.: "Das hl. Buch. Anleitung zur Lesung der hl. Schrift des N. T." (Friburgo de B., 1928; Vogels, H. J.: "Grundriss der Einleitung in das N. T." (Münster, 1925); Da Fonseca, L. G.: "Diathéke-Foedus an Testamentum?", en *Biblica*, VIII (1927), 31-50, 161-181, 290-319, 418-441; IX (1928), 26-40, 143-160; Lattey, C.: "The New Testament" (Cambridge, 1937); Sickenberger, J.: "Neutestamentliche Prinzipienfrage", en B. Z., II (1904), 56-66; Venard, L.: "Citations de l'A. T. dans le N. T.", en D. D. L. B., Suppl. II (1930), 23-51; Zorell, F.: "Sprachliche Randnoten zum N. T.", en B. Z., IX (1911), 159-163. *Cf.* también Steinmueller, J. E.: "Introducción general a la Sagrada Escritura", I, 1; II, 1.

b) INTRODUCCIONES NO CATÓLICAS: Appel, H.: "Einleitung in das N. T." (Leipzig, 1922); Barth, F.: "Einleitung in das N. T." (4ª y 5ª ed., Gütersloh, 1921); Barton, G. A.: "The Apostolic Age and the N. T." (Filadelfia, 1936); Bauer, J.: "Kurze Übersicht über den Inhalt der neutestamentlichen Schriften" (3ª ed., Tubinga, 1929); Brandt, W.: "Neutest. Bibelkunde" (3ª ed., Berlín, 1934); Briggs, F. J.: "The Coming of the N. T." (Londres, 1925); Charter, H. J.: "Handbook to the N. T." (Londres, 1923); Clemen, C.: "Die Entstehung des N. T." (2ª ed., Berlín, 1926); Deissmann, A.: "Light from the

Ancient East" (ed. rev., Londres, 1927); Ibídem, "The N. T. in the Light of Modern Research" (Londres, 1929); Dibelius, M.: "Geschichte der urchristlichen Literatur" (2 vols., Berlín, 1926); Ibídem, "A Fresh Approach to the N. T. and Early Christian Literature" (Nueva York, 1936); Dobschütz, E. von: "Vom Auslegen des N. T." (2ª ed., Gottinga, 1927); Ibídem, "Die evangelische Theologie. Ihr jetziger Stand u. ihre Aufgaben. Teil II: Das N. T." (Halle, 1927); Dodd, C. H.: "The Present Task in N. T. Studies" (Cambridge, 1936); Fascher, E.: "Vom Verstehen des N. T." (Giessen, 1930); Feine, P.-Behm, J.: "Einführung in das N. T." (8ª ed., Leipzig, 1936); Fowler, H. T.: "The History and Literature of the N. T." (Nueva York, 1925); Goguel, M.: "Introduction au N. T." (4 vols., París, 1922-1926); Goodspeed, E. J.: "The Story of the N. T." (nueva ed., Cambridge, 1926); Ibídem, "The Formation of the N. T." (Londres, 1927); Ibídem, "New Solutions of the N. T. Problems" (Cambridge, 1927); Ibídem, "Introduction to the N. T." (Londres, 1937); Ibídem, "New Chapters in N. T. Study" (Nueva Yohk, 1937); Harnack, A. von: "The Origins of the N. T. and the Most Important Consequence of the New Creation" (Londres, 1925); Hastings, J.: "Dictionary of the Apostolic Church" (2 vols., Edimburgo, 1916-1918); Ibídem, "Dictionary of Christ and the Gospels" (2 vols., Edimburgo, 1923-1924); Hurst, G. L.: "An Outline of the History of Christian Literature" (Londres, 1926); Jones, M.: "The N. T. in the Twentieth Century" (3ª ed., Londres, 1934); Jülicher, A.-Fascher, E.: "Einleitung in das N. T." (7ª ed., Tubinga, 1931); Kendall, G.: "A Modern Introduction to the N. T." (Londres, 1938); Knopf, R.: "Einführung in das N. T." (4ª ed., Giessen, 1934); Knox, J.: "Marcion and the New Testament" (Chicago, 1942); Lake, K. and S.: "An Introduction to the N. T." (Nueva York, 1937); Loisy, A.: "Les origines du N. T." (París, 1936); McClure, H.: "The Contents of the N. T." (Nueva York, 1921); McNeile, A. H.: "An Introduction to the Study of the N. T." (Oxford, 1927); Moffatt, J.: "An Introduction to the Literature of the N. T." (3ª ed., Londres, 1918); Ibídem, "The Approach to the N. T." (Londres, 1922); Robertson, A. T.: "Syllabus for N. T. Study" (nueva ed., Nueva York, 1923); Scott, E. F.: "The Literature of the N. T." (Nueva York, 1932); Strathmann, H.: "Die Entstehung u. der Wortlaut des N. T.", en "Das N. T., Deutsch" (Gottinga, 1933); Symes, J. E.: "The Evolution of the N. T." (Londres, 1922); Turner, C. H.: "Study of the N. T." (3ª ed., Oxford, 1926); Vollmer, P.: "The Writings of the N. T. in Their Historical Setting" (Nueva York, 1924); Wade, G. W.: "The Monuments of the N. T." (Londres, 1934); Zahn, T.: "Einleitung in das N. T." (2 vols., 3ª ed., Leipzig, 1924); Ibídem, "Grundriss der Einleitung in das N. T." (Leipzig, 1928).

a) Comentarios católicos de orden general: "A Comentary on the New Testament" (preparado por la Catholic Biblical Association, Washington, D. C., 1942); Arndt, A.: "Das Neue Testament uns. Herrn Jesu Christi übers. u. erkl." (9ª ed., Munich, 1926); "Cursus Scripturæ Sacræ", por R. Cornely, J. Knabenbauer y F. de Hummelauer (últ. ed., París, 1908-1938); "Die Heilige Schrift des N. T.", editado por F. Tillmann (4ª ed., Bonn, 1932); "Etudes bibliques", editado por M. J. Lagrange (París, 1903); "Herders Bibelkommentar" (Friburgo, 1935); Keulers, J.: "De Boeken van het N. T. vertaald en uitgelegd" (Roermond, 1935); Pirot, L.: "La Sainte Bible" (París, 1935); "Regensburger N. T." (Regensburgo, 1939); Sales, M. M.: "Il N. T. commentato" (Turín, 1933); Schäfer, J.: "Das N. T. unseres Herrn Jesus Christus. Übersetzt u. erklärt" (2 vols., Kaldenkirchen, 1928); Simón, H.-Prado, J.: "Prælectiones Biblicæ. N. T." (vol. I, 4ª ed.; vol. II, 3ª ed., Roma-Turín, 1930); Tillmann, F., "Die Hl. Schrift des N. T." (2 vols., Bonn, 1925-

1927); "The Westminster Version" (4 vols., 2ª ed., Londres, 1927-1938).

b) COMENTARIOS NO CATÓLICOS DE ORDEN GENERAL: "The Century Bible" (ed. revisada, Londres, 1923); "Clarendon Bible" (Oxford, 1929); "Das Neue Testament Deutsch", editado por P. Althaus y J. Behm (3ª ed., Gottinga, 1933); Clemen, C.: "Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T." (2ª ed., Giessen, 1924); "A Commentary on the Holy Bible", editado por J. R. Dummelow (Nueva York, 1916); "Handbuch zum N. T." (2ª y 3ª ed., Tubinga, 1929); "A New Commentary on the Holy Scriptures Including the Apocrypha", editado por C. Gore, H. L. Goudge, A. Guillaume (Londres, 1928); Holtzmann, O.: "Das N. T. nach d. Stuttgarter griech. Text übersetzt u. erklärt" (Giessen, 1925-1926); "Kritischexegetischer Kommentar über das N. T." (Gottinga, 1937); Michaelis, W.: "Das N. T. verdeutscht u. erläutert" (2 vols., Leipzig, 1934-1936); "Moffatt's Commentary" (Londres, 1928); Niebergall, F.: "Praktische Auslegung des N. T." (3ª ed., Tubinga, 1923); Schlatter, A.: "Erläuterungen zum N. T." (4ª ed., 3 vols. Stuttgart, 1928); Smith, H.: "Ante-Nicen Exegesis of the Gospels" (Londres, 1925); Strack, H. M.-Billerbeck, P.: "Kommentar zum N. T. aus Talmud u. Midrasch" (4 vols., Munich, 1922-1928); "The Speaker's Bible", editado por J. Hastings (Aberdeen, 1923); "Westminster Commentaries" (Londres, 1922).

a) OBRAS CATÓLICAS SOBRE LA HISTORIA CONTEMPORÁNEA DEL NUEVO TESTAMENTO: Arendzen, J. P.: "Men and Manners in the Days of Christ" (Londres, 1928); Bonsirven, J.: "Sur les ruines du Temple: Le Judaïsme après Jésus-Christ" (París, 1928); Ibídem, "Les idées juives au temps de Notre Seigneur" (París, 1934); Ibídem, "Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ" (2 vols., París, 1935); Felten, J.: "Neutestamentliche Zeitgeschichte" (2 vols., 2ª y 3ª ed., Regensburgo, 1925; trad. italiana, 4 vols., Turín, 1913-1914); Festugière, A. J.-Fabre, P.: "Le monde grécoromain au temps de Notre-Seigneur" (París, 1935); Holzmeister, U.: "Historia aetatis N. T." (2ª ed., Roma, 1938); Jean, C. F.: "Le milieu biblique avant Jésus-Christ" (2 vols., París, 1922-1923); Prat, F.: "Chronologie biblique", en el D. D. L. B., Suppl. I (1928), 1244-1303; Ruffini, E.: "Chronologia Veteris et Novi Testamenti" (Roma, 1924); Schuster, I.: "Handbuch zur bibl. Geschichte" (vol. II, 8ª ed., Friburgo de B., 1925); Bickerman, E.: "Les Hérodiens", en R. B., XLVII (1938), 184-197; Charne, A.: "L'incredulité des Juifs dans le N. T." (Gembloux, 1929); Costa G.: "Religione e politica nell'impero romano" (Turín, 1923); Duesberg, H.: "Le roi Hérode et autres essais" (Maredsous, 1932); Haase, F.: "Apostel u. Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen" (Münster, 1922); Hack, W.: "Aus dem römischen Kulturleben" (Münster, 1921); Heinisch, P.: "Griechentum und Judentum im letzten Jahrh. vor Christus", en B. Z. F., I, 12 (1913); Lösch, S.: "Diatagma Kaisaros. Die Inschrift von Nazareth u. das N. T. Eine Untersuchung zur neutest. Zeitgeschichte" (Friburgo de B., 1936); Reilly, W. S.: "Our Lord and the Pharisees", en C. B. Q., I (1939), 64-68; Vosté, J. M.: "De sectis Judaeorum tempore Christi" (Roma, 1929); Wlassak, M.: "Zum römischen Provinzialprozess" (Viena, 1919).

b) OBRAS NO CATÓLICAS SOBRE LA HISTORIA CONTEMPORÁNEA DEL NUEVO TESTAMENTO: Bauer, A.: "Vom Griechentum zum Christentum" (2ª ed., Leipzig, 1923); Fiebig, P.: "Die Umwelt des N. T." (Gottinga, 1926); Glover, T. R.: "The World of the N. T." (nueva edic., Cambridge, 1933); Guignebert, C.: "Le monde juif vers le temps de Jésus" (París, 1935; versión inglesa, Londres, 1938); Herford, R. T.: "Judaism in T. N. Period" (Londres, 1928); Lohmeyer, E.: "Galiläa und Jerusalem" (Gottinga, 1936); Mathews, S.: "N. T. Times in Palestine 175 B. C. to 135 A. D." (nueva ed.

revisada, Londres, 1934); Preisker, H.: "Neutestamentliche Zeitgeschichte" (Berlín, 1937); Ramsay, W. M.: "The Bearing of Recent Discovery on the Trustworthiness of the N. T." (Londres, 1921); Reukauf, A.-Winter, H.: "Geschichte der Apostel" (4ª ed., Leipzig, 1922); Schneider, C.: "Einführung in die neutest. Zeitgeschichte mit Bildern" (Leipzig, 1934); Schürer, E.: "Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi" (3 vols., 4ª y 5ª ed. 1907-1920); Wade, G. W.: "New Testament History" (Londres, 1922); Abrahams, J.: "Studies in Pharisaism and the Gospels" (Cambridge, 1924); Buchler, A.: "Types of Jewish-Palestinian Piety from 70 B. C. to C. E." (Londres, 1923); Edersheim, A.: "Sketches of Jewish Social Life in the Days of Christ" (Londres, 1926); Finkelstein, L.: "The Pharisees" (2 vols., Filadelfia, 1938); Hayes, D. A.: "Greek Culture and the Greek Testament" (Nueva York, 1925); Herford, R. T.: "The Pharisees" (Londres, 1923); Holzmann, O.: "Die jüdische Schriftgelehrsamkeit zur Zeit Jesu" (Giessen, 1901); Jones, A. H. M.: "The Herods of Judea" (Oxford, 1938); Lightley, J. W.: "Jewish Sects and Parties in the Time of Jesus" (Londres, 1925); Minkin, J. S.: "Herod. A Biography" (Nueva York, 1936); Robertson, A. T.: "The Pharisees and Jesus" (Londres, 1916); Welhausen, J.: "Die Pharisäer u. die Sadduzäer" (2ª ed., Hannóver, 1924); Zahn, T.: "Grundriss der Geschichte des apostol. Zeitalters" (Leipzig, 1929); Zeitlin, S.: "Josephus on Jesus" (Filadelfia, 1931).

a) Estudios católicos sobre teología bíblica: 1) Comentarios de carácter general: De Grandmaison, L.: "La Religion Personnelle" (2ª ed., París, 1927); Esser, G.-Mausbauch, J.: "Religion, Christentum, Kirche" (5ª ed., 3 vols., Kempten, 1923); Feckes, C.: "Das Mysterium der hl. Kirche" (2ª ed., Paderborn, 1936); Fontaine, J.: "La Théologie du N. T. et l'évolution des dogmes" (París, 1907); Kuss, O.: "Die Theologie des N. T. Eine Einführung" (Regensburgo, 1937); Lebreton, J.: "Le Dieu vivant" (nueva ed., París, 1924; versión inglesa, Londres, 1923); Ibídem, "La vie chrétienne au premier siècle de l'Église" (París, 1927); Lemonnyer, F.: "Théologie du N. T." (París, 1928; versión inglesa, Londres, 1929); Lepin, M.: "Christologie" (París, 1908); Murillo, L.: "El progreso en la revelación cristiana" (Roma, 1913); Rovira, J.: "De opere messianico" (Barcelona, 1920); Vitti, A. M.: "Rassegna di Teologia del N. T.", en *Biblica*, XX (1939), 81-91.

2) Obras católicas acerca del cristianismo primitivo: Bardy, G.: "L'Eglise à la fin du premier siècle" (París, 1932); Beaufays, J.: "Aux premiers jours de l'Eglise" (Bruselas, 1924); Bournet, L.: "Le christianisme naissant: expansion et luttes" (París, 1923); Bruehl, C.: "The Church in the Gospels", en H. P. R., XXXIV (1934), 1233-1241; Dieckmann, H.: "Verfassung der Urkirche" (Berlín, 1923); Dufourcq, A.: "Histoire ancienne de l'Eglise" (3 vols., París, 1924-1929); Ehrhard, A.: "Urkirche u. Frühkatholizismus" (Viena, 1935); Ibídem, "Urchristentum u. Katholizismus" (Lucerna, 1926); Feckes, C.: "Das Mysterium der hl. Kirche" (Paderborn, 1934); Giorgani, I.: "Il mesagio sociale degli Apostoli. Storia sociale del Christianesimo antico" (Florencia, 1938); Fillion, L. C.: "Les étapes du Rationalisme" (París, 1911); Karrer, O.: "Altchristliche Zeugen. Das Urchristentum nach den ausserbiblischen Dokumenten übersetzt u. erklärt" (Innsbruck, 1938); Kösters, L.: "Die Kirche unseres Glaubens. Eine theologische Grundlegung katholischer Weltanschauung" (Friburgo de B., 1935); Lagrange, M. J.: "Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande" (París, 1918; versión inglesa de W. S. Reilly, Londres, 1920); Lattey, C.: "The Church" (Cambridge, 1928); Lebreton, J.-Zeiller, J.: "Histoire de l'Eglise. I. L'Eglise primitive" (París, 1934); Lippert, P.: "Die Kirche Christi" (Fribur-

go de B., 1931; versión francesa, Lyon, 1933); Médebielle, A.: "Église", en D. D. L. B., Supl. II (1932-1933), 487-691; Meffert, F.: "Das Urchristentum" (M. Gladbach, 1922); Merk, A.: "Erlösungsgeheimnis. Erwägungen aus Evangelium u. Paulus" (Münster, 1929); Mourret, F.: "Les Origines Chrétiennes" (París, 1928); Pieper, K.: "Die Kirche Palästinas bis zum Jahre 135. Ihre äussere Geschichte und ihr innerer Zustand. Ein Beitrag zur Erkenntniss des Urchristentums" (Colonia, 1938); Vassal-Phillips, O. R.: "Apostolic Christianity" (Londres, 1932).

3) Obras católicas sobre problemas especiales: Anger, J.: "La doctrine du Corps Mystique de Jésus-Christ" (París, 1929); Arendzen, J. P.: "Whom Du You Say? A Study in the Doctrine of the Incarnation" (Londres, 1927); Arnold, A.: "Der Ursprung des christlichen Abendmahls im Lichte der neuesten liturgiegeschichtlichen Forschung" (Friburgo de B., 1937); Bardy, G.: "Cérinthe" en R. B., XXX (1921), 344-373; Bartmann, B.: "Dogma und Religionsgeschichte" (Paderborn, 1922); Ibídem, "Der Glaubensgegensatz zwischen Judentum uns Christentum" (Paderborn, 1938); Barton, J. M. T.: "The Holy Ghost" (Londres, 1930); Batiffol, P.: "Hermas et le problème moral au second siècle", en R. B., X (1901), 337-351; Ibídem, "L'Eucharistie dans la Didaché", en R. B., II (1905), 58-67; Ibídem, "L'Apostolat", en R. B., III (1906), 520-532; Ibídem, "Une prétendue anaphore apostolique", en R. B., XIII (1916), 23-32; Baumgartner, E.: "Zur Siebenzahl der Diakone in der Urkirche zu Jerusalem", en B. Z., VII (1909), 49-53; Beláustegui, T. M. de: "La conversión de los judíos y el fin de las naciones" (Barcelona, 1921); Bevenot, M.: "The Proof of the Apostles' Infallibility", en *Irish. Eccl. Rec.*, XLII (1934), 225-238; Bird, T. E.: "Self-Control", en C. B. Q., II (1940), 259-263; Bonsirven, J.: "Le péché et son expiation selon la théologie du Judaïsme palestinien au temps de J. C.", en *Biblica,* XV (1934), 213-236; Buzy, D.: "Antichrist", en D. D. L. B., Supl. I (1926), 297-305; Chaine, J.: "Descente du Christ aux Enfers", en D. D. L. B., Supl. II (1932-1933), 395-431; Coppens, J.: "L'imposition des mains et les rites connexes dans le N. T. et dans l'Eglise ancienne" (París, 1925); Ibídem, "Baptême", en D. D. L. B., Supl. I (1928), 852-924; Ibídem, "Eucharistie", en D. D. L. B., Supl. II (1932-1933), 1146-1215; Ibídem, "Confirmation", en D. D. L. B., Supl. II (1930), 120-153; Cordonier, C.: "Le culte du S. Sacrement: ses origines, son développement, ses manifestations" (París, 1924); D'Arcy, M. C.: "The Mass and the Redemption" (Londres, 1926); Dausch, P.: "Kirche u. Papsttum eine Stiftung Jesu", en B. Z. F., IV (1911); Dawson, E. A.: "The Atonement. A Catholic Restatement" (Londres, 1933); De la Taille, M.: "Mysterium Fidei" (2ª ed., París, 1924; versión inglesa, Londres, 1930); Dirksen, A. H.: "The New Testament Concept of Metanoia" (Washington, D. C., 1932); Du Plessis, J.: "Le sens de l'histoire. Les derniers temps d'après l'histoire et la prophétie. I. Prophéties Évangéliques, S. Pierre, S. Paul" (París, 1937); Eerenbeemt, L. v. d.: "Elias propheta in novissimis diebus", en V. D., IV (1924), 259-263; Fernández, A.: "Fides et opera apud S. Paulum et S. Jacobum", en V. D., XII (1932), 177-180; Festugière, A. M.: "Sagesse et Christianisme", en R. B., XL (1931), 401-415; Galtier, P.: "De Incarnatione et Redemptione" (París, 1926); Gasque, G.: "L'Eucharistie et le Corps Mystique" (París, 1925); Gigot, F. E.: "Christ's Teaching concerning Divorce in the N. T." (Nueva York, 1912); Gomá, I.: "La Eucaristía y la vida cristiana" (Barcelona, 1922); Goosens, W.: "Les origines de l'Eucharistie sacrement et sacrifice" (París, 1931); Gruden, J. C.: "The Mystical Body" (St. Louis, 1937); Haecker, T.:

"Christentum u. Kultur" (Munich, 1927); Haeffele, J.: "De relatione inter S. Scripturam et S. Eucharistiam", en V. D., II (1922), 336-341, 364-369; Heuser, H. G.: "From Tarsus to Rome. The Story of the First Christian Hierarchy" (Nueva York, 1929); Hughes, C.: "De notitia Christi quæ ad Mohammed pervenit", en V. D., XV (1935), 238-242; Hughes, H. G.: "The Mystical Body", en E. R., LXXII (1925), 225-233; Jacono, V.: "Agnosce, O Christiane, dignitatem tuam!", en V. D., XVI (1936), 136-141; Jurgensmeier, F.: "Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik" (Paderborn, 1933); Klavek, A.: "Das Gebet zu Jesus", en *Neutest. Abh.*, V, 5 (Münster, 1921); Koch, W.: "Die Taufe im N. T.", en B. Z. F., III, 10 (3ª ed., 1921); Kramp, J.: "Eucharistie: von ihrem Wesen u. ihrem Kult" (Friburgo de B., 1924); Ibídem, "Opfergedanke u. Messliturgie" (Regensburgo, 1924); Krebs, E.: "Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums", en B. Z. F., VI (1913); Kuss, O.: "Was ist Christentum? Die Grundgedanken des N. T." (Regensburgo, 1939); Lattey, C. H.: "The Incarnation" (Cambridge, 1926); Ibídem, "Texts Illustrating Ancient Ruler Worship" (Londres, 1924); Ibídem, "Catholic Faith in the Holy Eucharist" (Cambridge, 1923); Lepin, M.: "L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours" (París, 1926); Lupi, D.: "La SS. Eucaristia" (Turín, 1924); MacRory, J.: "The N. T. and Divorce" (Londres, 1934); Mayer, J.: "Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia" (Bonn, 1938); McHugh, J.: "The Essence of the Sacrifice of the Mass and Scripture", en C. B. Q., I (1939), 15-43; Médebielle, A.: "Apostolat", en D. D. L. B., Supl. I, (1928), 534-587; Meyers, E.: "The Mystical Body of Christ" (Londres, 1930); Mersch, E.: "Le Corps Mystique du Christ" (2ª ed., 2 vols., París, 1936; versión inglesa, Londres, 1938); Mura, E.: "Le Corps Mystique du Christ, sa nature et sa vie divine" (2 vols., 2ª ed., París, 1937); Michl, J.: "Quid veteres Christiani post mortem expectaverint?", en V. D., XIX (1939), 358-365; Muckermann, H.: "Von der Wiederkehr des Welterlösers" (Regensburgo, 1937); Murillo, L.: "Universalismus Evangelii en aevo apostolico", en V. D., III (1923), 151-155; Nielen, J. M.: "Gebet und Gottesdienst im N. T." (Friburgo de B., 1937); Parsons, W.: "The Political Theory of the New Testament", en C. B. Q., IV (1942), 218-229; Pieper, K.: "Urkirche und Staat" (Paderborn, 1934); Pirot, L.: "Charismes", en D. D. L. B., Supl. I (1928), 1233-1243; Prümm, K.: "Herrscherkult und Neues Testament", en *Biblica*, IX (1928), 3-25, 129-142, 289-301; Ibídem, "Christentum als Neuheitserlebnis. Durchbilck durch die christlich-antike Begegnung" (Friburgo de B., 1939); Pujol, A.: "De salutatione apostolica «Gratia vobis et pax!»", en V. D., XII (1932), 38-40, 76-82; Quasten, J.: "The Conflict of Early Christianity with the Jewish Temple Worship", en *Theol. St.*, II (1941), 481-487; Reilly, W. S.: "Les *Presbytres* asiates de saint Irénée", en R. B., XVI (1919), 217-219; Rohr, I.: "Ersatzversuch für das bibl. Christusbild", en B. Z. F., I (1913); Ibídem, "Der Vernichtungskampf gegen das bibl. Christusbild", en B. Z. F., I (1913); Ibídem, "Das Gebet im N. T." en B. Z. F., XIII, 5 s. (1929); Ruffini, E.: "La Gerarchia della Chiesa negli Atti degli Apostoli e nelle Lettere di S. Paolo" (Roma, 1921); Sauter, B.: "Das hl. Messopfer" (4ª ed., Paderborn, 1923); Schermann, T.: "Das *Brotbrechen* im Urchristentum", en B. Z., VIII (1910), 33-52, 162-183; Schumacher, H.: "The N. T. Teaching on the Descent of Christ", en H. P. R., XXIII (1922-1923), 236-243, 358-364, 466-473; Ibídem, "Kraft der Urkirche. Das neue Leben nach den Dokumenten der ersten zwei Jahrh" (Friburgo de B., 1934); Ibídem, "The Social Message of the New Testament" (Milwaukee, 1937); Sicard, A.: "The Mass" (St. Louis, 1924); Spicq, C.:

"La révelation de l'Espérance dans le N. T." (Aviñón, 1932); Steinmann, A.: "Sklavenlos und alte Kirche" (3ª y 4ª ed., M. Gladbach, 1922); Steinmetzer, F. X.: "Empfangen vom Hl. Geiste" (Praga, 1938); Thomas, J.: "Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie 150 av. J. C. —300 ap. J. C." (Gembloux, 1935); Thomas, L.: "Agape", en D. D. L. B., Supl. I (1926), 134-153; Umberg, J. B.: "Die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung. Eine biblisch-dogmatische Studie" (Friburgo de B., 1920); Vaccari, A.: "Nomen Domini", en V. D., XIII (1933), 3-7, 33-36; Vallisoleto, X. M. a: "In Christo Jesu", en V. D., XIII (1933), 311- 319; Vitti, A. M.: "La Christologia nella catechesi di S. Pietro" (Milán, 1939); Vögtle, A.: "Die Tugend- u. Lasterkataloge im N. T.", en *Neutest Abh.*, XVI (Münster, 1936), 4 ss.; Wagner, F.: "Geschichte des Sittlichkeitsbegriffes. II: Der Sittlichkeitsbegriff in der hl. Schrift u. in der altchrist. Ethik" (Münster, 1931); Weber, S.: "Evangelium und Arbeit. Eine Apologie der Arbeitslehre des N. T." (2ª ed., Friburgo de B., 1920); Wehrlé, J.: "De la nature du dogme", en R. B., II (1905), 323-349; Zerwick, M.: "Sacra Scriptura: mysterium gratiæ", en V. D., XXI (1941), 3-8; Furfey, P. H.: "*Plousios* and Cognates in the N. T.", en C. B. Q., V (1943), 243-263.

4) Obras católicas sobre las religiones comparadas: Aiken, C. F.: "Buddhist Legends and N. T. Teaching", en E. R., LXVII (1922), 346-356; Allevi, L.: "Ellenismo e Christianismo" (Milán, 1934); Batiffol, P.: "Oracula hellenica", en R. B., XIII (1916), 177-199; De Vaux, R.: "Sur quelques rapports entre Adonis et Osiris", en R. B., XLII (1933), 31-56; Festugière, A. J.: "Les mystères de Dionysos", en R. B., XLIV (1935), 191-211, 366-398; Fracassini, U.: "Il misticismo greco e il Cristianesimo" (Città di Castello, 1922); Heigl, B.: "Religionsgeschichtliche Methode u. Theologie", en B. Z. F., XII, 1 s. (1927); Ibídem, "Antike Mysterienreligionen u. Urchristentum" (Münster, 1931); Joüon, P.: "Mandaica", en *Biblica*, XVI (1935), 339-341; Karge, P.: "Babylonisches im N. T.", en B. Z. F., VI (1913), 321-408; Kirchner, A.: "Marduk von Babylon und Jesus Christus" (M. Gladbach, 1922); Lagrange, M. J.: "Introduction à l'Étude du N. T.. IVe partie. Critique. I. Les Mystères; l'Orphisme" (París, 1937); Ibídem, "La philosophie religieuse d'Epictète et le christianisme", en R. B. IX (1912), 5-21, 192-212; Ibídem, "Les mystères d'Eleusis et le christianisme", en R. B., XVI (1919), 157-217; Ibídem, "Attis et le christianisme", en R. B., XVI, (1919), 419-480; Ibídem, "L'Hermetisme", en R. B., XXXIII (1924), 481-497; XXXIV (1925), 82-104, 368-396, 547-574; XXXV (1926), 240-264; Ibídem, "Attis ressuscité?", en R. B., XXXVI (1927), 561-566; Ibídem, "La Gnose Mandéenne et la tradition évangelique", en R. B., XXXVI (1927), 321-349, 481-515; XXXVII (1928), 5-36; Ibídem, "La régénération et la filiation divine dans les mystères d'Eleusis", en R. B., XXXVIII (1929), 63-81, 201-214; Ibídem, "Socrate et Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après un livre récent", en R. B., XLIV (1935), 5-21; Ibídem, "Les légendes pythagoriennes et l'Évangile", en R. B., XLV (1936), 481-511; XLVI (1937), 5-28; Médebielle, A.: "De mysteriis ethnicis et mysterio christiano", en V. D., III (1923), 241-248; Messina, G.: "La dottrina manichea e le origini del Cristianesimo", en *Biblica*, X (1929), 313-331; Paulus, W.: "Marduk Urtyp Christi?" (Roma, 1928); Pinard de la Boullaye, H.: "L'Etude comparée des religions" (2 vols., París, 1922, 1925) Prümm, K.: "Der christliche Glaube u. die altheidnische Welt" (2 vols., Leipzig, 1935); Ibídem, "An Quellen griechischen Glaubens. Die Mutterreligion des agäischen Kreises in neuester Sicht", en *Biblica*, XI, (1930), 266-290; Rohr, I.: "Griechentum u. Christentum", en B. Z. F., V (1912); Sacco, G.: "Le credenze religiose di Maometto, loro origine e rapporti con la tradizione

giudaico-cristiana" (Roma, 1922); Schmid, J.: "Der gegenwärtige Stand der Mandäerfrage", en B. Z., XX (1932), 121-138, 246-258; Staab, K.: "Wege zur *Christusmythe* von A. Drews", en *Biblica*, V (1924), 26-38; Steffanini, L.: "Il problema morale nello stoicismo e nel cristianesimo" (Turín, 1927); Ibídem, "Studies in Comparative Religion", editado por E. C. Messenger (5 vols., Londres); Tondelli, L.: "Il Mandeismo e le origini cristiane" (Roma, 1928); Ibídem, "S. Giovani Battista ed Enos nella letteratura mandea", en *Biblica*, IX (1928), 206-224; Ibídem, "Mani. Rapporti con Bardesane, S. Agostino, Dante" (Milán, 1932); Vallée Poussin, L. de la: "Le Bouddhisme et les Évangiles canoniques", en R. B., III (1906); 353-381; Turchi, N.: "Storia delle religioni" (2ª ed., Turín, 1922); Wecker, O.: "Christus und Buddha", en B. Z. F., I, 9 (4ª ed., 1921); Aufhauser, J. B.: "Buddha u. Jesus in ihren Paralleltexten zusammengestellt" (Bonn, 1926).

b) Obras no católicas sobre teología bíblica: 1) Comentarios generales: Bornhäuser, K.: "Der Christ und seine Habe nach dem N. T." (Gütersloh, 1936); Bousset, W.: "Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus" (2ª ed., Gottinga, 1921); Büchsel, F.: "Theologie des N. T." (2ª ed., Gütersloh, 1937); Clemen, C.: "Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T." (2ª ed., Giessen, 1924); Deissmann, A.: "The Religion of Jesus and the Faith of Paul" (reimpresión en Londres, 1926); Dibelius, M.: "Geschichtliche u. übergeschichtliche Religion im Christentum" (Gottinga, 1925); Dodd, C. H.: "The Apostolic Preaching and Its Developments" (Londres, 1936); Feine, P.: "Die Religion des N. T." (Leipzig, 1921); Ibídem, "Die Gestalt des apostolichen Glaubensbekanntnisses in der Zeit des N. T." (Leipzig, 1925); Ibídem, "Theologie des N. T." (7ª ed., Leipzig, 1936); Geffeken, J.: "Religiöse Strömungen im 1. Jahrh. n. Chr." (Gütersloh, 1922); Harnack, A. von: "Die Entstehung der christl. Theologie u. des christl. Dogmas" (Gotha, 1927); Heffern, A. D.: "Apology and Polemic in the N. T." (Nueva York, 1922); Kaftan, J.: "Neutest. Theologie" (Berlín, 1927); Kittel, G. y otros: "Theologisches Wörterbuch zum N. T." (Stuttgart, 1932); McNeile, A. H.: "New Testament in the Light of St. Paul" (Cambridge, 1923); Scott, C. A. A.: "New Testament Ethics. An Introduction" (Londres, 1936); Weinel, H.: "Bibl. Theologie des N. T." (4ª ed., Tubinga, 1928); Zahn, T.: "Grundriss der neutestamentlichen Theologie" (2ª ed., Leipzig, 1932); Zenos, A. C.: "The Plastic Age of the Gospel. A Manual of N. T. Theology" (Nueva York, 1927).

2) Obras acatólicas sobre la cristiandad primitiva: Achelis, H.: "Das Christentum in den drei ersten Jahrhunderten" (2ª ed., Leipzig, 1925); Albrecht, L.: "Die ersten fünfzehn Jahre der christl. Kirche" (2ª ed., Berlín, 1935); Barnes, A. S.: "Christianity at Rome in the Apostolic Age. An Attempt at Reconstruction of History" (Londres, 1938); Barnikol, E.: "Die Entstehung der Kirche im 2. Jahrh. u. die Zeit Marcions" (Kiel, 1933); Barth, K.: "Die Kirche Jesu Christi" (Munich, 1934); Barton, G. A.: "Studies in N. T. Christianity" (Londres, 1929); Bethune, Baker, J. F., Binns, L. E. y Hunkin, J. W.: "The Rise of the Christian Church" (Cambridge, 1930); Burkitt, F. C.: "Christian Beginnings" (Londres, 1924); Cadoux, C. J.: "The Early Church and the World. A History of the Christian Attitude to Pagan Society and the State down to the Time of Constantine" (Edimburgo, 1924); Classen, W.: "Eintritt des Christentums in die Welt, der Sieg des Christentums auf dem Hintergrund der untergehenden antiken Völker" (Gotha, 1930); Clemen, C.: "Der Einfluss des Christentums auf andere Religionen" (Leipzig, 1933); Ibídem, "Der Kern des ursprünglichen Christentums" (Bonn, 1938); Drews, A.: "Die Entstehung des Christen-

tums aus dem Gnostizismus" (Jena, 1924); Garder Smith, P.-Foakes-Jackson, F. J.: "The Expansion of the Christian Church. The Christian Religion. Its Origin and Progress" (Londres, 1934); Grant, F. C.: "The Early Days of Christianity" (Nueva York, 1922); Guignebert, C.: "Le christianisme antique" (París, 1921; versión inglesa, Nueva York, 1927); Harnack, A. von: "Die Mission u. Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten" (2 vols., 4ª ed., Leipzig, 1924); Ibídem, "Das Wesen des Christentums" (Leipzig, 1927); Hooke, S. H.: "Christianity in the Making. A Critical and Historical Summary of the First Three Centuries" (Londres, 1926); Foakes-Jackson, F. J.: "Studies in the Life of the Early Church" (Londres, 1924); Ibídem, "The Rise of Gentile Christianity" (Londres, 1927); Ibídem, "Peter, Prince of the Apostles. A Study in the History and Tradition of Christianity" (Londres, 1927); Foakes-Jackson, F. J.-Lake, K.: "The Beginnings of Christianity" (2 vols., Londres, 1920-1922); Kundsin, K.: "Das Urchristentum im Lichte der Evangelienforschung" (Giessen, 1929); Lake, K.: "Landmarks in the History of Early Christianity" (Londres, 1920); Lietzmann, H.: "Geschichte der alten Kirche" (vol. I, 2ª ed., Berlín, 1937; vol. II, 1936; versión inglesa, Londres, 1937-1938); Linton, O.: "Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung" (Upsala, 1932); Loisy, A.: "La naissance du Christianisme" (París, 1933); Merril, E. T.: "Essays in Early Christianity" (Nueva York, 1924); Meyer, E.: "Ursprung und Anfänge des Christentums" (3 vols., Stuttgart, 1921-1923); Murray, G., Bevan, E., Moffat, J., Burkitt, F. C. y otros: "The History of Christianity in the Light of Modern Knowledge" (Nueva York, 1929); Norton, F. O.: "The Rise of Christianity: a Historic Study of the Origin of the Christian Religion" (Chicago, 1923); Pfleiderer, O.: "Primitive Christianity" (4 vols., Londres, 1906-1910); Schlatter, A. D.: "Die Geschichte der ersten Christenheit" (Gütersloh, 1926); Schmidt, K. L.: "Die Kirche des Urchristentums" (2ª ed., Tubinga, 1932); Ibídem, "Le problème du christianisme primitif" (París, 1938); Schutz, R.: "Apostel und Jünger. Eine quellenkritische u. geschichtliche Untersuchung über die Entstehung des Christentums" (Giessen, 1921); Scott, E. F.: "The First Age of Christianity" (Londres, 1926); Scott, E. F.-Easton, B. S.: "The Birth of Christianity" (Nueva York, 1926).

3) Obras acatólicas sobre cuestiones particulares: Althaus, P.: "Die letzten Dinge. Entwurf einer christl. Eschatologie" (3ª ed., Gütersloh, 1926); Asting, A.: "Die Heiligkeit im Urchristentum" (Gottinga, 1930); Barth, K.: "Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur christl. Dogmatik" (Munich, 1927); Barth, K. y H.: "Zur Lehre vom Heiligen Geist" (Munich, 1930); Brandt, W.: "Dienst und Dienen im N. T." (Gütersloh, 1931); Büchsel, F.: "Der Geist Gottes im N. T." (Gütersloh, 1926); Bultmann, R.: "Der Begriff der Offenbarung im N. T." (Tubinga, 1929); Calkins, R.: "The Holy Spirit" (Londres, 1931); Campenhausen, H. v.: "Die Idee des Martyriums in der alten Kirche" (Gottinga, 1936); Charles, R. H.: "The Teaching of the N. T. on Divorce" (Londres, 1921); Ibídem, "Divorce and the Roman Doctrine of Nullity" (Londres, 1927); Classen, W.: "Eintritt des Christentums in die Welt" (Gotha, 1930); Coffin, H. S.: "The Meaning of the Cross" (Nueva York, 1931); Dibelius, M.: "Evangelium u. Welt" (Gottinga, 1929); Fenner, F.: "Die Krankheit im N. T." (Leipzig, 1930); Gloege, G.: "Reich Gottes u. Kirche im N. T." (Gütersloh, 1929); Grant, F. C.: "News Horizons of the Christian Faith" (Nueva York, 1928); Greeven, H.: "Gebet u. Eschatologie im N. T." (Gütersloh, 1931); Harnack, A. von: "Die Entstehung der christl. Theologie u. des kirchl. Dogmas" (Gotha, 1927); Harris, J. R.: "The Twelve Apostles" (Cambridge, 1927); Hartill, P.: "The

Necessity of Redemption. A Study in the Doctrine of the Atonement" (Londres, 1927); Heinrici, G.: "Die Hermes-Mystik u. das N. T." (Leipzig, 1918); Héring, J.: "Le royaume de Dieu et sa venue. Etude sur l'espérance de Jésus et de S. Paul" (París, 1937); Knudson, A. C.: "The Doctrine of Redemption" (Nueva York, 1933); Kohler, K.: "The Origin of Synagogue and Church" (Nueva York, 1929); Langton, E.: "The Angel Teaching of the N. T." (Londres, 1937); Lohmeyer, E.: "Soziale Fragen im Urchristentum" (Leipzig, 1921); Löwe, R., "Kosmos u. Aion. Ein Beitrag zur heilsgeschichtl. Dialektik der urchristl. Weltverständnissen" (Gütersloh, 1935); Lütgert, W.: "Reich Gottes u. Weltgeschichte" (Gütersloh, 1928); Ibídem, "Der Erlösungsgedanke in der neueren Theologie" (Gütersloh, 1928); Macdonald, A. J.: "The Holy Spirit" (Londres, 1927); Macgregor, G. H. C.: "Eucharistic Origins. A Survey of the N. T. Evidence" (Londres, 1929); Malden, R. H.: "The Authority of the N. T." (Londres, 1937); McCown, C. C.: "The Promise of His Coming" (Nueva York, 1924); McGiffert, A. C.: "The God of the Early Christians" (Edimburgo, 1924); Means, S.: "Faith. A Historical Study" (Nueva York, 1933); Moffatt, J.: "Love in the N. T." (Londres, 1930); Ibídem, "Grace in the N. T." (Londres, 1931); More, P. E.: "The Christ of the N. T." (Londres, 1924); Nielsen, D.: "Der dreieinige Gott in religionsgeschichtlicher Beleuchtung" (Copenhague, 1922); Nygren, A.: "Die Versöhnung als Gottestat" (Gütersloh, 1932); Ibídem, "Eros u. Agape. Gestaltwandlungen der christl. Liebe" (Gütersloh, 1937); Peterson, E.: "Eis Theos. Epigraphische, formgeschichtl. u. religionsgeschichtl. Untersuchungen" (Gottinga, 1926); Preisker, H.: "Christentum u. Ehe in den ersten 3 Jahrh." (Berlín, 1927); Ibídem, "Geist und Leben" (Gütersloh, 1933); Pohlmann, H.: "Die Metanoia als Zentralbegriff der christlichen Frömmigkeit" (Leipzig, 1938); Raymond, I. W.: "The Teaching of the Early Church on the Use of Wine and Strong Drink" (Nueva York, 1927); Reitzenstein, R.: "Die Vorgeschichte der christl. Taufe" (Leipzig, 1929); Robinson, H. W.: "The Christian Experience of the Holy Spirit" (Londres, 1928); Schlatter, A.: "Die Theologie der Apostel" (2ª ed., Stuttgart, 1922); Ibídem, "Der Glaube im N. T." (4ª ed., Stuttgart, 1927); Scott, D. R.: "Christ, Sin and Redemption" (Londres, 1926); Scott, C. A. A.: "New Testament Ethics" (2ª ed., Cambridge, 1934); Thurneysen, E.: "Das Wort Gottes u. die Kirche" (Munich, 1928); Völker, K.: "Mysterium u. Agape. Die gemeinsamen Mahlzeiten in der alten Kirche" (Gotha, 1927); Weber, H. E.: "Eschatologie und Mystik im N. T." (Gütersloh, 1930).

4) Obras acatólicas sobre religión comparada: Angus, S.: "The Mystery Religions and Christianity" (Londres, 1925); Ibídem, "The Religious Tenets of the Greco-Roman World. A Study, etc." (Londres, 1929); Bevan, E.: "Hellenism and Christianity" (Londres, 1921); Box, G. H.: "Early Christianity and Its Rivals" (Nueva York, 1933); Brögelmann, E.: "Hellenistische Mysterienreligion" (Hannóver, 1927); Burkitt, F. C.: "The Church and Gnosis" (Cambridge, 1932); Carpenter, J. E.: "Buddhism and Christianity" (Londres, 1923); Cave, S. J.: "Christianity and Some Living Religions of the East" (Nueva York, 1929); Clemen, C.: "Der Einfluss des Christentums auf andere Religionen" (Leipzig, 1933); Cumont, F.: "Die Mysterien des Mithra" (3ª ed., Leipzig, 1923); Ibídem, "Les religions orientales dans le paganisme romain" (4ª ed., París, 1929); Drews, A.: "Der Sternhimmel in der Dichtung u. Religionen der alten Völker und des Christentums" (Jena, 1923); Eisler, R.: "Orphisch-dionysische Gedanken in der christl. Antike" (Leipzig, 1925); Frazer, Sir J. G.: "The Golden Bough" (ed. abreviada, Nueva York, 1922); Greeven, H.: "Das Hauptproblem der Sozialethik in der

neueren Stoa u. im Urchristentum" (Gütersloh, 1935); Gressmann, H.: "Tod u. Auferstehung des Osiris nach Festbräuchen u. Umzügen" (Leipzig, 1923); Ibídem, "Die orientalischen Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter" (Berlín, 1930); Grimm, G.: "Buddha u. Christus" (Leipzig, 1928); Gunkel, H.: "Zum religionsgeschichtl. Verständnis des N. T." (3ª ed., Gottinga, 1930); Halliday, W. R.: "The Pagan Background of Early Christianity" (Londres, 1925); Harris, J. R.: "Jesus and Osiris" (Cambridge, 1927); Heinrici, G.: "Die Hermes-Mystik und das N. T." (Leipzig, 1918); Horst, J.: "Proskynein. Zur Anbetung im Urchristentum nach ihrer religionsgeschichtlichen Eigenart" (Gütersloh, 1932); Hoyland, J. S.: "The Great Forerunner. Studies in the Interrelation of Platonism and Christianity" (Londres, 1928); Hutten, K.: "Die Bakhti-Religion in Indien u. der christl. Glauben im N. T." (Stuttgart, 1930); Jackson, A. V. W.: "Researches in Manichaeism" (Nueva York, 1932); Ibídem, "The Personality of Mani, the Founder of Manichaeism", en J. A. O. S., LVIII (1938), 235-240; Jeremías, A.: "Die Bedeutung des Mythos für das apostolische Glaubensbekenntnis" (Leipzig, 1930); Kittel, G.: "Die Probleme des palästinischen Spätjudentums u. das Urchristentum" (Stuttgart, 1926); Ibídem, "Die Religionsgeschichte u. das Urchristentum" (Gütersloh, 1932); Lehmann, E.: "Mystik im Heidentum u. Christentum" (Leipzig, 1923); Leipoldt, J.: "Sterbende u. auferstehende Götter" (Leipzig, 1923); Ibídem, "Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums" (Leipzig, 1926); Ibídem, "Das Gotteserlebnis Jesu im Lichte der vergleich. Religionsgeschichte" (Leipzig, 1927); Ibídem, "Die urchristl. Taufe im Lichte der Religionsgeschichte" (Leipzig, 1928); Lidzbarski, M.: "Mandäische Liturgien, mitgeteilt, übersezt u. erklärt" (Berlín, 1920); Loisy, A.: "La religion" (2ª ed., París, 1924); Ibídem, "Les mystères païens et le mystère chrétien" (2ª ed., París, 1930); Ibídem, "Le mandéisme et les origines chrétiennes" (París, 1934); Macchioro, V.: "Orfismo e Paolismo" (Montevarchi, 1923; versión inglesa, Nueva York, 1930); Moore, G. F.: "History of Religions. II. Judaism, Christianity, Mohammedanism" (Edimburgo, 1919) Oesterley, W. O. E.: "Jewish Background of Christian Liturgy" (Oxford, 1925); Otto, R.: "Die Gnadenreligion Indiens u. das Christentum" (Gotha, 1930; versión inglesa, Londres, 1931); Pallis, S. A.: "Mandaean Studies" (Oxford, 1927); Patterson, L.: "Mithraism and Christianity" (Cambridge, 1921); Polotsky, J.: "Manichäische Homilien hrsgb." (Stuttgart, 1934); Ibídem, "Kephalaia. Mit gegenüberstehender Ubersetzung" (Stuttgart, 1935); Reitzenstein, R.: "Die hellenistichen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken u. Wirkungen" (3ª ed., Leipzig, 1927); Reitzentein, R. y Schaeder, H. H.: "Studien zum antiken Synkretismus aus Iran u. Griechenland" (Leipzig, 1926); Saxl, F.: "Mithras. Typengeschichtliche Untersuchungen" (Berlín, 1931); Schmidt, C.: "Neue Originalquellen des Manichäismus aus Ägypten" (Stuttgart, 1933); Schmidt, C. y Polotsky, H. J.: "Ein Mai-Fund in Aegypten. Originales Schriften des Mani u. seiner Schüler" (Berlín, 1933); Scholz, H.: "Eros u. Caritas. Die platonische Liebe u. die Liebe im Sinne des Christentums" (Halle, 1929); Schomerus, H.: "Buddha u. Christus. Ein Vergleich zwei grosser Weltreligionen" (Halle, 1931); Ibídem, "Ist die Bibel von Indien abhängig?" (Munich, 1932); Schütze, A.: "Mithras-Mysterien u. Urchristentum" (Stuttgart, 1937); Seeck, O.: "Entwicklungsgeschichte des Christentums" (Stuttgart, 1921); Selwyn, E. C.: "First Christian Ideas" (Londres, 1919); Ibídem, "The Approach to Christianity" (Londres, 1925); Soden, H. von: "Geschichte der christlichen Kirche" (Leipzig, 1919); Streatfield, F.: "The Influence of Judaism of the Greek Period on the Earliest Development of Christianity" (Nueva York,

1918); Streeter, B. H.: "The primitive Church" (Londres, 1929); Ibídem, "The Buddha and the Christ" (Londres, 1932); Toy, H. C.: "Introduction to the History of Religions" (Cambridge, Massach., 1924); Wand, J. W. C.: "First Century Christianity" (Londres, 1937); Weinrich, F.: "Die Liebe im Buddhismus u. im Christentum" (Berlín, 1935); Weiss, J.: "The History of Primitive Christianity" (2 vols., Nueva York, 1937); Westphal, A.: "Les Apôtres" (Lausana, 1918); Whittaker, T.: "The Origins of Christianity" (4ª ed., Londres, 1933); Wobbermin, G.: "Wesen u. Wahrheit des Christentums" (2ª ed., Leipzig, 1926).

Art. 1. Observaciones generales

El significado de "Nuevo Testamento".[1] La palabra "testamento" (διαθήκη) tiene varios significados en griego. Entre los escritores clásicos vale tanto como voluntad, testamento (e. d., las disposiciones últimas que el hombre, antes de morir, dicta acerca de sus bienes de fortuna); contrato, alianza o pacto (e. d., un documento auténtico de una íntima relación [parentesco] establecida entre dos partes). El significado teológico de la palabra es también doble: pues tanto se puede tomar a) por el conjunto de disposiciones adoptadas y promulgadas por Dios en orden a la salvación de los hombres; como b), por el conjunto de los documentos auténticos, inspirados por Dios y en los cuales se contiene la revelación de esas disposiciones. Ambos sentidos suelen considerarse al distinguir el Viejo y el Nuevo Testamento.

a) El Antiguo Testamento se refiere a la alianza estrecha que Dios estableció con los Patriarcas y más tarde con el pueblo judío por medio de Moisés; el Nuevo Testamento es el pacto que el Padre Celestial cerró con todo el linaje humano, mediante su Hijo Jesucristo, pacto que fué predicado por los Apóstoles.

b) En la Epístola Segunda a los Corintios (3, 14) San Pablo llama a los "libros sagrados" que fueron escritos anteriormente al mensaje evangélico de Jesucristo y que se hallan contenidos en el canon de los judíos, el "Viejo Testamento". Tertuliano, en su obra contra Marción, escrita a principios del siglo III (*Adv. Marc.* IV, 12) aplica por vez primera en la historia el nombre de "Nuevo Testamento", a la colección de libros que contienen la revelación de Jesucristo.

Número y división de los libros. La tradición cristiana admite veintisiete libros del Nuevo Testamento, incluyendo entre ellos los siete deuterocanónicos (Hebreos, Apóstol Santiago, Segunda de

[1] * Kittel, G.: "Theologisches Wörterbuch zum N. T.", II, 106-137; Holzmeister, H.: "Summa, etc.", 2.

Pedro, Segunda y Tercera de Juan, Epístola de Judas y Apocalipsis).

En un principio los libros del Nuevo Testamento solían dividirse en dos grupos: *Evangelio* y *Apóstoles* o *Apostólica* (*cf.* S. Ignacio de Antioquía, en *Phil.* V; *Smyr.* V y VII; S. Ireneo en *Adv. Haer.* I, 3, 6; Clemente de Alejandría en *Strom.* VII, 3, 16; Fragmento Muratoriano, que, con su "neque inter prophetas... neque inter apostolos", presupone una doble distinción [líneas 78 y 80]; Tertuliano usa una clasificación algo distinta: "Instrumento *Evangélico* y *Apostólico*". *Adv. Marc.* IV, 2, 7). El grupo primero abarcaba los cuatro Evangelios; y el segundo, el resto, desde los Hechos de los Apóstoles al Apocalipsis. Esta clasificación bipartita consérvase en la Liturgia de la Iglesia, que presenta el primer grupo como Evangelio y el segundo como Epístolas o Lecciones.

Modernamente se dividen los libros del Nuevo Testamento de igual forma que los del Viejo: en *Libros Históricos, Didácticos* y *Proféticos*. a) Hay cinco *Libros Históricos:* son los cuatro Evangelios y el Libro de los Hechos; b) veintiún *Libros Didácticos:* a saber, las catorce Epístolas Paulinas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, Primera y Segunda a los Tesalonicenses, Primera y Segunda a Timoteo, Epístolas a Tito, a Filemón y a los Hebreos), y siete Epístolas Católicas (Santiago, Primera y Segunda de Pedro, Primera, Segunda y Tercera de Juan y la del Apóstol Judas); c) un *Libro Profético:* el Apocalipsis de S. Juan.

Art. 2. El Nuevo Testamento y la crítica racionalista

Los primeros contactos del racionalismo con el Nuevo Testamento fueron consecuencia de la especulación filosófica anticristiana. Entre los *precursores* del moderno racionalismo pueden figurar **Celso* y **Porfirio.* Celso,[2] filósofo platónico que vivió durante el reinado de Marco Aurelio y que escribió entre los años 175 y 180, atacó al cristianismo desde una posición puramente filosófica; rechazó, en consecuencia, la Encarnación como inconcebible, calificó de simples invenciones legendarias la narración de los milagros de Jesús; y de esta manera atacó a la vez el contenido y la credibilidad del Evangelio. Orígenes (c. 240) refutó ventajosamente en su obra *Contra Celso* los argumentos

[2] *Cf.* Turner, W.: en C. E., III, 490-492, *Celsus.*

que Celso esgrimía. Porfirio, filósofo neoplatónico[3] vivió entre los años 233 y 303. Renovó los ataques paganos contra el Cristianismo, alegando que las narraciones evangélicas son irracionales y contradictorias. Este espíritu antagónico frente al Cristianismo continuó perpetuándose entre los talmudistas y revivió con los humanistas paganos del Renacimiento; pero sus doctrinas no prosperaron porque les faltó el favor popular.

Los orígenes del racionalismo moderno y del naturalismo pueden remontarse a las doctrinas deístas y panteístas que durante el siglo XVII enseñaron en Inglaterra *Herbert, *Hobbes y *Tyndal; y en Holanda *Spinoza. Estas doctrinas rápidamente difundidas por Francia (donde *Voltaire y *Diderot les dieron carta de ciudadanía) y por Alemania (donde *Lessing las expuso por vez primera) se expandieron muy pronto por todo el mundo civilizado. Racionalistas y naturalistas descartan la revelación y toda religión sobrenatural y, consiguientemente, niegan hasta la misma posibilidad del milagro. La única fuente de autoridad es la naturaleza o la razón iluminada por la experiencia. Esta actitud racionalista ha pasado por diversas fases, cuyos principales períodos expondremos brevemente.

a) Hipótesis de la impostura

*H. S. Reimaro (1694-1768), en su obra manuscrita e inédita, de 4.000 páginas y que se titula *Una defensa de los Adoradores Racionales de Dios*,[4] lanzó un rudo ataque contra el Cristianismo y propuso al pueblo germano sus doctrinas deístas. Según Reimaro, el Cristianismo es una religión de origen puramente natural y humano, y sólo merced al engaño consiguió propagarse. Cristo, afirma, se presentó como un Mesías político y luchó por liberar a su pueblo del yugo de la dominación romana. Con erróneas interpretaciones del Antiguo Testamento y mediante falsos prodigios intentó provocar este movimiento de liberación. Cuando se hundió su "sistema" con su muerte, los discípulos de Cristo estructuraron un segundo "sistema", el de un Redentor espiritual y paciente. Ellos robaron el cuerpo de Jesús y anunciaron al mundo que Jesús había resucitado. Cristo no fué capaz de obrar milagro alguno, repite Reimaro. Pero sus Apóstoles y discípulos los multiplicaron hasta el infinito en sus discursos y en sus escri-

[3] *Cf.* Turner, W.: en C. E., X, 743, *Neoplatonismo*.

[4] Tres fragmentos de este trabajo fueron publicados después de la muerte del autor, por *G. E. Lessing en 1774-1778, como *Wolfenbuettler Fragments*.

tos. En esta guisa explícase todo el Evangelio, como obra de impostura, consciente y deliberada, obra tanto de Jesús como de sus Apóstoles y aun de sus últimos discípulos.

b) Teoría de la explicación natural

En contraste con Reimaro, *H. E. G. Paulus (1761-1851), profesor de la Universidad de Heidelberg, concede valor y carácter histórico al Nuevo Testamento, autenticidad a los cuatro Evangelios y buena fe a los evangelistas; pero niega rotundamente todo elemento sobrenatural a los diversos pasajes evangélicos. De ahí que se vea precisado a inventar mil suertes de artificios para darles un carácter natural a todos ellos. Trata de explicar como algo puramente natural todo hecho milagroso y toda enseñanza sobrenatural. Su método de exposición es una simple exégesis filosófica y, en consecuencia, una tergiversación del texto sagrado. Así, por ejemplo, el caminar de Jesús sobre el Mar de Tiberíades se interpreta como un vulgar paseo por las orillas del lago; el milagro de Caná, como una espléndida broma o travesura de los novios; la multiplicación de las hogazas de pan simbolizan sencillamente la liberalidad de Jesús que llevaba consigo abundante provisión de ellas; la resurrección de los muertos es un simple despertar de un sueño letárgico o de muerte aparente, etc. . . .

c) Hipótesis de los mitos

Es un sistema explicativo elaborado por *D. F. Strauss (1808-1874), discípulo de *Hegel y profesor de las universidades de Tubinga y de Zurich. Strauss niega no solamente el carácter sobrenatural de Cristo (y, por ende, la posibilidad de que hiciera milagros), sino también la misma veracidad histórica de los Evangelios. Para Strauss las únicas verdades admisibles del relato evangélico son éstas: vivió en cierta época un *Rabbí* cuyo nombre era Jesús; fué un hombre de gran poder y penetración espiritual, y consiguió reunir en torno suyo una buena partida de seguidores incondicionales. Todo lo demás, arguye Strauss, es una concepción legendaria y mítica de Jesús, elaborada por cristianos exaltados de la Iglesia primitiva. En su opinión "la leyenda cristiana se redujo a un desenvolvimiento más amplio de las esperanzas mesiánicas del Antiguo Testamento, igualmente ficticias; con los mitos del Antiguo y del Nuevo Testamento tejió la Iglesia primitiva un abigarrado manto que echó sobre las espaldas

del Jesús histórico, y ese Jesús disfrazado es el Jesús de los Evangelios. Los milagros, según Strauss, son guirnaldas poéticas que enmarcan el retrato de Jesús".[5]

No hay hoy quien honradamente sustente estas tres teorías (a, b, c).

d) Teoría de las tendencias doctrinales

*Fernando C. Baur (1792-1860), discípulo de *Hegel y maestro de *Strauss, es el fundador de la Escuela de Tubinga o Teoría de las Tendencias, escuela que, hasta los albores del siglo XX, atrajo gran número de partidarios. Impugna Baur la credibilidad de los Evangelios, que, en su sentir, fueron escritos durante el siglo II. En su reconstrucción de los orígenes del Cristianismo, explica el desarrollo del tema central del Nuevo Testamento según los principios del evolucionismo religioso, que culmina en la reconciliación o síntesis de todos los antagonismos. Defiende que, en un principio, hubo dos tipos opuestos de Cristianismo: el Cristianismo Judío (o partidarios de Pedro) y el Cristianismo Gentil (o partido de Pablo), representado por las cuatro Epístolas auténticas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios, y la de los Gálatas), escritas antes del año 70. En el segundo período (e. d., desde el 70 al 140), que marca la transición del antagonismo a la reconciliación de las formas opuestas, aparecen: el Evangelio de S. Mateo (c. 130-134, con tendencia ebionita), y que es del partido de Pedro; el Evangelio de S. Lucas (escrito después del 130), de tendencia conciliadora; y el Evangelio de S. Marcos, que muestra una actitud imparcial respecto de ambos partidos. En un tercer período, que marca ya la síntesis completa y que ha de fecharse por el año de 170, aparecen los Hechos de los Apóstoles, el Evangelio y las Epístolas de S. Juan, y las Epístolas Pastorales. De esta suerte, la mayor parte de los libros del Nuevo Testamento vienen a ser obra del período postapostólico y, a la vez, narraciones forjadas por los dos partidos rivales.

Miembros relevantes de la Escuela de Tubinga fueron: *A. Hilgenfeld (1858—), *G. Volkmar (1857—), *C. Holsten (1868—), *O. Pfleiderer (1873—), *J. H. Scholten (1867—) y hasta cierto punto el propio *E. Renan (1863—). *A. von Harnack, hablando de esta escuela desde el punto de vista histórico (en su *Cronologie der altchristl. Literatur,* I, 244, nota), escribe: "Todo el aparato crítico con el cual Baur ha intentado

[5] *Cf.* Felder, H.: "Christ and the Critics", I, 71.

derrocar la vieja tradición es tenido hoy, con toda razón, por de ningún valor."

e) Teoría del escepticismo histórico

*Bruno Bauer (1809-1882), continuador del materialismo filosófico de *Feuerbach, consideraba que toda religión, y singularmente el Cristianismo, es producto de la imaginación. Trató de extremar aún más las doctrinas de la Escuela de Tubinga, negó la "misma existencia histórica" de Jesús, en quien no quiso ver más que una ficción religiosa y literaria.

Por lo que respecta al Cristianismo, teníalo como simple excrecencia de la filosofía popular romana. A Marcos (cuyo Evangelio afirma que es el primero cronológicamente) niega todo valor histórico, y, como a él, a los otros tres Evangelios; y aun llega a rechazar la autenticidad de las cuatro Epístolas paulinas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios, Epístola a los Gálatas), tan veneradas por la misma Escuela de Tubinga. Aun cuando nunca tuvieran gran aceptación los elementos más radicales de esta teoría ni dentro de las propias escuelas escriturísticas protestantes, no han faltado quienes hayan negado la propia existencia histórica de Jesús, tales como *A. Pierson (1878), *A. D. Loman (1882) y *S. A. Naber (1886) en Holanda; *R. Steck (1888) en Suiza; *E. Johnson (1887) y *J. Robertson (1887) en Inglaterra; *E. Burnouf (1885), *Moutier-Rousset (1922) y *P. L. Couchoud (1924) en Francia; *W. B. Smith (1906) en América, y *A. Kalthoff (1903), *A. Jeremias (1905), *P. Jensen (1906), *K. Vollers (1907), *A. Drews (1910), *H. Raschke (1924) en Alemania.

f) La Escuela Liberal

Podemos considerar como fundador de la Escuela Liberal o Ecléctica a *Albrecht Ritschl (1822-1889), que hasta el año 1856 respiró el ambiente de la Escuela de Tubinga. La teología ritschliana consta de tres elementos principales: [6] 1) Da extraordinario "*valor religioso*" a todo el Nuevo Testamento, singularmente por el influjo psíquico y moral de Jesucristo sobre cada individuo en particular; 2) Déjase "*rienda suelta*" a toda especulación, por audaz que sea, respecto de los orígenes y del valor histórico de todos los libros del Nuevo Testamento, con la espe-

[6] Reid, G. J.: "Criticism", en C. E., IV, 495.

ranza engañosa de que, a pesar de esto, se conservará intacto el valor religioso de estos libros; 3) Profesa la más olímpica *"indiferencia"* por lo que afecta a las consecuencias que el más intrépido criticismo textual, literario y religioso, pueda deducir respecto de los milagros de Cristo (incluso aun en el caso de negarlos) y respecto de todo elemento sobrenatural contenido en los libros del Nuevo Testamento.

A esta escuela pertenecen la mayor parte de los actuales teólogos protestantes, entre los cuales descuellan: *A. Hausrath (1888—), *K. Weizsäcker (1886—), *H. J. Holtzmann (1885—), *A. Jülicher (1894—), *E. Fascher (1931), *A. Sabatier (1896—), *A. von Harnack (1897—), *E. Schürer (1901—), *H. von Soden (1905), *B. W. Bacon (1905), *P. Wendland (1812—), *J. Moffatt (1918), *R. Knopf (1919), *E. Meyer (1921), *M. Goguel (1922—), *O. Stählin (1924) y los modernistas como *S. Minocchi.

El principal representante y líder de la Escuela Liberal durante las últimas cinco décadas fué el finado *A. von Harnack (m. 1930).

La llamada Escuela Históricocrítica de los Liberales se aproxima a la doctrina tradicional de la Iglesia Católica al declarar que los Evangelios en su mayor parte son del siglo I; que sus autores vivieron casi coetáneamente a los sucesos que narran en los Evangelios respectivos, y que no intentaron engañar. Lo cual no obsta a que nieguen la divina inspiración de los Libros del Nuevo Testamento, y casi todo su valor histórico, y a que hagan enconados empeños por explicar su origen según principios preconcebidos. A cuatro elementos principales puede contraerse su sistema:

1) *Los libros del Nuevo Testamento.* Todos los libros del Nuevo Testamento son sencillamente documentos humanos, es decir, escritos de carácter común sujetos como tales a los principios del criticismo histórico. Los Evangelios Sinópticos (de entre los cuales se da a Marcos la primacía de origen y de naturaleza) tiénense generalmente como auténticos y de credibilidad bastante, dentro de ciertos límites (e. d., que también en ellos se contienen pasajes novelescos y legendarios). Al Cuarto Evangelio se le niega de consuno su valor histórico. Conceden autenticidad en general a los Hechos de los Apóstoles y a las cuatro Epístolas Paulinas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios y Epístola a los Gálatas), en tanto que se la niegan a los otros libros (S. Mateo [?], Epístolas Pastorales de S. Pablo, Epístolas Católicas y Apocalipsis).

2) *La persona de Jesucristo.* Los críticos de la Escuela Liberal rechazan la divinidad de Jesucristo, tomada en el sentido tradicional de la palabra. Con todo, sienten profunda admiración por su personalidad, insisten en la sublimidad de su carácter y piensan de Él que fué un verdadero y santo genio religioso, en cuanto que su humana naturaleza recibió del espíritu divino un impulso mucho más íntimo y vigoroso que ninguna otra humana criatura; que su ciencia acerca del Padre fué superior a la de todo otro hombre y que por este motivo su mensaje fué de inconmensurable valor para toda la humanidad. Pero en tanto que admiten que Jesús tenía conciencia de su dignidad personal, se niegan a aceptar el testimonio que de sí mismo dió Jesús. Pero lo que Jesús dijo —continúan— es de menguada importancia ante el influjo decisivo que su vida ha ejercido sobre los hombres. Los Liberales buscan el modo de suplantar el Cristo de la fe por el Cristo histórico, de "fijar el Evangelio dentro del propio Evangelio", es decir, de restaurar el Evangelio en su simple categoría histórica. Desechan muchos pasajes evangélicos como simples invenciones nacidas del estusiasmo de los cristianos primitivos, a los cuales se debe que entraran a formar parte de los relatos evangélicos. El criticismo histórico reivindica la posibilidad de determinar las experiencias e impresiones de la primitiva Iglesia respecto de la persona y de la divinidad de Jesús; y por esta vía, la posibilidad de llegar a la reconstrucción del mensaje auténtico de Jesucristo.

3) *Lo sobrenatural y los milagros.* Niega de plano la Escuela Liberal los elementos sobrenaturales de las Escrituras (*e. g.*, la concepción virginal de Jesús, la infusión del Espíritu Santo mediante el Bautismo, nuestra unión con Jesucristo por la Eucaristía) y sus enseñanzas dogmáticas (el dogma de la Trinidad, la divinidad, la redención y la resurrección de Jesucristo, sus profecías, la institución de los Sacramentos, el establecimiento de la Iglesia, la vida eterna, el juicio final, la resurrección de los muertos, etc.). En consecuencia, cuanto se refiere a la niñez y a la adolescencia de Jesús tiénese, bien como un simple mito (*Harnack), bien como una leyenda piadosa (*Otto), bien como fruto de piadosas fantasías (*Jülicher).

Dado que la Escuela Históricocrítica no admite la posibilidad de verdaderos milagros, al tratar de explicar los prodigios maravillosos de Cristo, se descuelga atribuyéndolos al recuerdo de hechos portentosos y hasta inexplicables o a narraciones legendarias nacidas del exaltado entusiasmo de los primitivo cristianos. *A. von

Harnack escribe: "La cuestión de los milagros apenas ofrece importancia, si la comparamos con cualquier otra de las que nos presentan los Evangelios.[7]

4) *La esencia del Cristianismo.* Según los críticos liberales, el Cristianismo no es una religión sobrenatural; tienen como verdad inconcusa que Cristo jamás formuló ningún sistema sacramental ni dogma alguno, en el cual haya de creerse para ser salvo. Los dogmas de que se habla, no son sino el resultado de la teología ortodoxa posterior. Afirman asimismo que nunca pensó Jesús en fundar una Iglesia sobre la roca fundamental de Pedro. La esencia del Cristianismo no es otra, según la Escuela Liberal, que el "código moral" de Jesús (*E. Meyer), es decir, las enseñanzas que se contienen en su doctrina sobre el reino ético o moral del cielo, en el cual se perdona el pecado y el hombre se reconcilia con Dios; en una palabra, el Cristianismo consiste en el reinado de Dios sobre el corazón de cada hombre, de cada individuo (*Harnack).

Fuera de la Iglesia Católica, pues, déjase de lado el hecho sobrenatural o lo sobrenatural, y para la mayor parte de los protestantes el Cristianismo consiste en "trabajos sin hechos", posición totalmente contraria a la de su fundador Martín Lutero.

g) Teoría escatológica

Elaboró este sistema *J. Weiss (1892—), en Alemania, en donde se difundió por las obras de *A. Schweitzer; introdújolo en Francia *A. Loisy (1902), y adquirió renombre y popularidad merced a *C. Guignebert (1910).

Afirman sus fautores que Jesús, simple hijo de Adam, estaba completamente dominado por las erróneas esperanzas a la sazón reinantes entre los judíos a los cuales se atribuye una idea muy sencilla, pero extremosa, del Reino de Dios: la intervención inminente y milagrosa de Jahweh para imponer su soberanía. Según los escatologistas, el meollo de la predicación de Jesús es éste: "Haced penitencia, que el reino de los cielos está cerca." Este reino que se aproxima a pasos agigantados y que está ya a las puertas no es otro que el reino de los cielos *(e. d.,* el reino de los cielos en su consumación última), y en forma alguna se incluye en él, sino más bien se excluye positivamente, la fundación y el subsiguiente desarrollo del mismo sobre la tierra. Este reino escatológico daría fin a la historia, e inauguraría un mundo nuevo y

7 "What is Christianity?" (2ª ed., N. York, 1902), 32.

sobrenatural; en él se reinstalaría la humanidad para vivir en un ambiente de justicia y de felicidad perennes (!). Condición indispensable para penetrar en ese reino es el arrepentimiento. La falta de arrepentimiento del mundo hizo que Jesús previera su propia muerte como expiación.

Jesús, agregan los escatologistas, fué "el hijo de David"; Él incluso creyó ser "el hijo de Dios", en un grado preeminente; pero no en el sentido real y metafísico de la palabra, sino en cuanto que era el Mesías esperado, cuya misión tenía carácter esencialmente escatológico. Él creyó en todo momento en una inminente intervención de Dios por aquellos días, y esto fué tema de su predicación; y tuvo la íntima persuasión de que Él era el jefe de ese reino celestial y de que Él lo inauguraría. Más tarde previó su propia muerte expiatoria y su glorioso retorno como Mesías y como Juez.

Todo esto, nos aseguran, fué un triste engaño y una falsa esperanza. Sus discípulos esperaron en vano la venida inminente de su Maestro, e inconscientemente engañados por tan larga espera, fundaron la Iglesia.

Crítica. Los Escatologistas (como los Liberales) niegan el orden sobrenatural y la posibilidad de los milagros y de las profecías. Yerran de medio a medio al afirmar que solamente uno de los aspectos del reino de los cielos o de Dios era corriente entre los judíos; y que Nuestro Señor no a otro reino que al escatológico aludía en sus parábolas. Y no menos se equivocan al defender que aparecía Israel como la única víctima al consumarse el período histórico del mundo, pues Jesús expresamente dijo que el reino de los cielos sería arrebatado a los judíos y entregado a los gentiles "hasta que se cumpliese el tiempo de las naciones" *(Luc.* 21, 24), e. d., hasta el fin de los tiempos.

h) Teoría del sincretismo o de la evolución

Como las teorías escatológicas no fueron parte a explicar satisfactoriamente la rápida propagación del Cristianismo en el mundo grecorromano, surgió en época reciente entre los racionalistas la tendencia a explicar el Evangelio y los orígenes del Cristianismo por el sincretismo judío-pagano o teoría evolucionista religiosa. Esta teoría trata de interpretar la historia y las doctrinas de Jesús, así como las instituciones apostólicas, a la luz de lo que se ha dado en llamar corriente de evolución religiosa en Europa y en Asia.

El escritor judío francés *José Salvador (1838) es uno de los

precursores del sistema. En su opinión, el Cristianismo reducíase a una simple amalgama de politeísmo (mitología helénica) y de monoteísmo judaico (las antiguas profecías mesiánicas de Israel). Corifeos de esta escuela puede considerarse a *O. Pfleiderer (1902—), *C. Clemen (1908), *W. Bousset (1903—), *H. Gunkel (1903—), *R. Reitzenstein (1910—) en Alemania; y a *Salomón Reinach (1909) y *C. Guignebert (1921, 1933) en Francia.

La teoría sincretista ofrece múltiples matices y diversas formas, ninguna de las cuales excluye a las otras. Hay quien opina que el Cristianismo con sus doctrinas y su liturgia *(e. gr.*, doctrinas del Espíritu, Bautismo, Eucaristía, Encarnación, Divinidad de Cristo, Ascensión, Trinidad), se inspiró inconscientemente en las religiones y en el culto de los misterios del mundo helenístico y romano; otros, como *J. Grill, *C. Clemen, *S. Reinach, *F. Cumont, sugieren el influjo del mitraísmo en la religión cristiana; se obstinan otros, como *H. Gunkel, *A. Jeremías y *H. Zimmern, en fijar huellas de la religión babilónica en los Evangelios y en los otros escritos del Nuevo Testamento; no faltan quienes hallen analogías entre el Cristianismo y el budismo; así *O. Pfleiderer, *A. Edmunds, *Van den Bergh van Eysinga; y aun algunos como *R. Reitzenstein quieren percibir el influjo de una secta religiosa casi desconocida, el mandeísmo.

Crítica. Los sincretistas adolecen de superficialidad; unas analogías inconsistentes son bastantes a fundamentar sus tesis, dejando de lado datos tan importantes como la fecha y el lugar de aparición y florecimiento de esas religiones. Así, por ejemplo, créese hoy comúnmente que la literatura mandeísta es posterior a la herejía maniquea. Es, en cambio, indudable que los ritos eleusinos precedieron cronológicamente al Cristianismo; pero su *Katharsis* nada tiene que ver con el rito cristiano del Bautismo, porque aquélla carecía de todo significado de orden moral e interno. Los misterios dionisíacos, en que los adoradores del dios de la fertilidad comían cruda la víctima sacrificial, no guardan analogía con el rito eucarístico que es una unión real y espiritual con Jesucristo. El culto de aquellos misterios revestía un carácter mágico y con harta frecuencia encerraba un simbolismo enteramente inmoral. Los mitologistas hablan muchas veces de dioses que sufrieron, murieron y resucitaron (así, Tammuz en Babilonia, Osiris en Egipto, Adonis en Siria, Attis en Frigia, Dionisios en Grecia, Melkart en Tiro, etc.); pero ninguno de esos dioses se asemeja a Jesucristo, cuyos sufrimientos, muerte y resurrección tienen un valor salvífico.

No es fácil de explicar cómo los predicadores del monoteísmo cristiano pudieron beber sus doctrinas en el mitraísmo, fundado sobre el dualismo de la religión irania que, por otra parte, tan cerradamente luchó contra el propio Cristianismo en el primer período de la Iglesia. No podemos comparar al dios Mitra con Jesucristo. El influjo babilónico sobre las creencias judías, antes y después del destierro (a. 586— antes de Cristo), es tan remoto que difícilmente puede hallarse una idea cristiana derivada de la religión babilónica. Finalmente, carece de todo fundamento la pretensión de establecer contacto entre el budismo y los primeros cristianos.

i) TEORÍA DEL CRITICISMO FORMAL (O DE LAS CATEGORÍAS)[8]

La disconformidad con las anteriores explicaciones acerca de los orígenes del Cristianismo hizo surgir en las últimas cinco décadas una nueva escuela exegética. Sus principales representantes son *M. Albertz (1921), *G. Bertram (1922—), *R. Bultmann

[8] *Cf.* * Albertz, M.: "Die synoptische Streitgespräche" (Berlín, 1921); * Bertram, G.: "Die Leidensgeschichte Jesu u. der Christuskult" (Gottinga, 1922); Ibídem, "Neues Testament u. historische Methode" (Tubinga, 1928); * Büchsel, F.: "Die Hauptfragen der Synoptikerkritik. Eine Auseinandersetzung mit R. Bultmann, M. Dibelius u. ihren Vorgängern" (Gütersloh, 1939); * Bultmann, R.: "Die Erforschung der synoptischen Evangelien" (2ª ed., Giessen, 1930; versión inglesa, Nueva York, 1934); Ibídem, "Die Geschichte der synoptischen Tradition" (2ª ed., Gottinga, 1931); * Dibelius, M.: "Die Formgeschichte des Evangeliums" (2ª ed., Tubinga, 1933); Ibídem, "A Fresh Approach to the N. T. and Early Christian Literature" (Londres, 1936); Ibídem, "Die Botschaft von Jesus Christus. Die alte Überlieferung der Gemeinde in Geschichten, Sprüchen u. Reden wiederhergestellt u. verdeutscht" (Tubinga, 1935; versión inglesa, Londres, 1939); Ibídem, "Gospel Criticism and Christology" (Londres, 1935); * Grobel, K.: "Formgeschichte u. synoptische Quellenanalyse" (Gütersloh, 1937); * Lund, N. W.: Chiasmus in the N. T.: a Study in Formgeschichte" (University of North Carolina, 1942); * Schmidt, K. L.: "Der Rahmen der Geschichte Jesu" (Berlín, 1919); * Taylor, V.: "The Formation of the Gospel Tradition" (Londres, 1933). *Para obras opuestas al "Criticismo Formal" consúltese:* * Fascher, E.: "Die formgeschichtliche Method. Darstellung u. Kritik" (Giessen, 1924); Köhler, L.: "Das formgeschichtliche Problem des N. T." (Tubinga, 1927); Florit, E.: "La Storia delle forme nei Vangeli", en *Biblica,* XIV (1933), 212-248; Ibídem, "Il metodo della «Storia delle Forme» e sua applicazione al racconto della Passione" (Roma, 1935); McGinley, L. J.: "Historia Formarum quoad miracula sanationis in Synopticis", en *V. D.,* XIX (1939), 234-240, 279-283; Ibídem, "Form Criticism of the Synoptic Healing Narratives", en *Theol. St.,* II (1941), 451-480; III (1942), 47-68, 203-230; IV (1943), 53-99; Pierce, F.: "Form Criticism of the Synoptics", en E. R., XCIII (1935), 85-97; Schick, E.: "Formgeschichte u. Synoptikerexegese", en *Neutest. Abh.,* XVIII, 2 s. (Münster, 1940).

(1921—), *M. Dibelius (1919—) y *K. L. Schmidt (1919).

Este nuevo grupo racionalista adopta una nueva terminología y constituye una amalgama de las diversas teorías descritas anteriormente. Comienzan por erigirse en "escuela de la historia de las formas"; acto seguido (y apropiándose las teorías que *Graf-Wellhausen aplicó al Antiguo Testamento) dividen en varias categorías los documentos que suponen han contribuído a la formación de los Evangelios Sinópticos, y comparan estas fuentes con casos similares de escritos judíos y helenísticos. Como también se dan el apelativo de "escuela de la historia de la tradición", consideran la religión como una función social, como el resultado del esfuerzo colectivo y no de individualidades aventajadas.[9]

Tres son los principios fundamentales del criticismo de las formas:

1) Los Evangelios Sinópticos son un conglomerado de diversas colecciones de materiales aislados. Afirman que el Evangelio de S. Marcos se escribió antes que otro alguno (es decir, por los días de la destrucción de Jerusalem, en el año 70 de J. C.) y después de él, los Evangelios de San Mateo y de San Lucas (éstos entre el año 70 y el 100, con mayor proximidad a esta última fecha). Las diversas formas o categorías de unidades aisladas que los criticistas pretenden determinar en los Evangelios son:

a) *Paradigmas o apotegmas,* que consisten bien: I) en dichos, e. d., disputas o discusiones ocasionadas por las curaciones de Jesús (*Marc.* 2, 1-12 y 3, 1-6; *Lucas* 13, 10-17 y 14, 1-6), por la conducta de Jesús o la de sus discípulos (*Marc.* 2, 23-28 y 7, 1-23; *Luc.* 7, 36-50), por preguntas (*Marc.* 10, 17-31 y 12, 28-34; *Luc.* 12, 13 s. y 13, 1-5; *Mat.* 11, 2-19), por sus enemigos (*Marc.* 10, 2-12; 12, 13-17, 18-27); o II) noticias biográficas (*e. g. Marc.* 1, 16-20 y 3, 20 s., 31-35; *Luc.* 9, 57-62 y 11, 27 s.; *Mat.* 17, 24-26);

b) *novelas o historias de milagros,* en la cual categoría incluyen: I) los relatos de curaciones milagrosas (*Marc.* 1, 21-28, y 5, 1-20. 21-43; *Mat.* 9, 27-31; *Luc.* 7, 11-17; *Juan* 4, 46-53); o II) los prodigios sobre la naturaleza irracional (*Marc.* 4, 35-40 y 6, 34-44. 45-52; *Luc.* 5, 1-11; *Mat.* 17, 24-26);

c) *parénesis,* a la que se reducen las palabras de Jesús del género didáctico (*Logia*) y que pueden clasificarse en: I) palabras de sabiduría o gnómicas (*Marc.* 2, 17; *Luc.* 5, 39; *Mat.* 22, 14); II) palabras proféticas o apocalípticas (*e. gr.* palabras de bendición

[9] *Cf.* Renié, J.: "Manuel, etc.", IV, 26.

o de glorificación futura, *Luc.* 14, 15, etc.; conminatorias, *Mat.* 11, 21-24, etc.; exhortativas, *Marc.* 1, 15, etc.; proféticoapocalípticas, *Marc.* 13, 2, etc.); III) enseñanzas jurídicas e instrucciones a la comunidad social (*Marc.* 7, 15; *Mat.* 12, 11 s.); IV) frases expresadas en primera persona (*Mat.* 13, 16) o con el apelativo de "Hijo del Hombre" (*Mat.* 8, 20); y V) parábolas (*Mat.* 5, 14, etc.);

d) *leyendas* o narraciones con sabor legendario, las cuales abundan principalmente, según los criticistas, en los capítulos que se refieren a la infancia de Jesús (Evangelios de *Mat.* y *Luc.*), en muchos pasajes de su ministerio público y en la historia de la Pasión y de la Resurrección.

2) Opinan los fautores del Criticismo Formal que este artificioso conjunto de piezas aisladas no refleja la historia de Jesús, sino que son más bien la expresión genuina de la fe y de las ideas de los cristianos primitivos, las tradiciones de la primitiva comunidad cristiana. De estos elementos inarticulados de la tradición proceden los tres Evangelios, cuyos autores no solamente los enriquecieron con diversos detalles cronológicos y topográficos, sino que aun llegaron a crear algunos de sus personajes y varios episodios, con el fin de dar mayor interés y relieve a la vida de Jesús.

Fuera de esto, los evangelistas no son los autores de los Evangelios, en el buen sentido de la palabra, sino más bien sus estructuradores literarios, ya que las piezas sueltas de que están compuestos los Evangelios existían en la tradición antes de que se escribieran.

3) Es innegable, nos dicen, la perfecta armonía que existe entre las diversas formas y especies de relatos y el ambiente histórico, social, religioso y litúrgico de la primitiva comunidad cristiana.

Crítica.[10] Es preciso reconocer el acierto con que el Criticismo Formal valora la importancia de la trasmisión oral del mensaje evangélico en la etapa primitiva (e. d., antes de la composición de los Evangelios en su forma actual); pero equivócanse lamentablemente sus fautores en lo que afecta a la continuidad y características de esta tradición primitiva desde los tiempos de Jesucristo en adelante; y la oposición entre estos mismos es diametral cuando se trata de relacionar las formas principales de esa tradición con la vida de la primitiva comunidad cristiana. El simple examen de sus escritos nos lo pone de manifiesto. A causa de sus prejuicios filosóficos y religiosos pretenden ignorar el

[10] Renié, J.: "Manuel, etc.", IV, 26-28.

primitivo testimonio histórico de los Santos Padres y, cuando lo conocen, se desentienden de él no obstante su explícita evidencia (*e. gr.*, testimonios de Papías, de S. Justino Mártir, etc.) como si careciera de valor o fuera erróneo, en tanto que tratan de confirmar sus propios principios de crítica interna por simples analogías con narraciones y textos helenísticos o rabínicos.

Los principios del Criticismo Formal no concuerdan con la realidad. I) Es cierto que los evangelistas se sirvieron de fuentes para la estructuración de sus Evangelios. Pero tengamos presente que dos de ellos fueron escritos por Apóstoles que con sus propios ojos vieron lo que cuentan (San Mateo y San Juan); y los otros dos, por discípulos de los Apóstoles cuya catequesis constituye el meollo de los respectivos escritos (Marcos redacta la catequesis de Pedro, y Lucas la de Pablo).

No es empresa fácil demostrar que los evangelistas fueron meros zurcidores de retazos evangélicos. II) Es manifiesta exageración la de estos críticos racionalistas al atribuir tan decisivo papel a la Iglesia primitiva o primera comunidad cristiana en la composición de los Evangelios. Proceden con ellos del mismo modo que la Escuela de *Graf-Wellhausen con el Pentateuco. Estos atribuyen parte muy pequeña a la obra directa de Moisés y una gran parte a su influjo personal y al espíritu mosaico; los racionalistas del Criticismo Formal después de haber hecho una *atomización* de los Evangelios adscriben muy pocos de sus discursos a Jesús como autor de los mismos y atribuyen arbitrariamente muchos de sus episodios a la fantasía e inventiva de la primitiva comunidad cristiana, llegando a reducir el Cristianismo a un simple movimiento colectivo de carácter popular, impulsado por la influencia personal de Jesús, cuyo espíritu interpretaba la primitiva iglesia. III) Lo más incomprensible del Criticismo Formal es que pretenda que la comunidad cristiana ha realizado un tan vasto programa de ideas en tan breve lapso de tiempo. Se supone que todo el proceso de desarrollo duró unos treinta años; ahora bien ¿por ventura existe un caso paralelo de evolución tan rápida en ninguna de las culturas o tradiciones?[11] IV) Estos críticos defienden porfiadamente que los Evangelios se compusieron por exigencias rituales y litúrgicas, de igual manera que los himnos litúrgicos de la cristiandad primitiva. Pero esta presunción carece de fundamento. "Se nos han conservado en la *Didaché*, escribe L. de Grandmaison, en la

[11] McGinley, L. J.: *op. cit.*, II (1941), 475-478.

primera carta de Clemente Romano y en otros diversos escritos, fragmentos muy antiguos de origen cristiano, y de uso litúrgico; pero en manera alguna pueden parangonarse estos venerables documentos con las palabras de Jesús que en forma de efusiones, consejos, réplicas, parábolas, llenan todos nuestros Evangelios. Los primeros son un reflejo. En cambio, los dichos y los discursos que en los Evangelios se atribuyen a Jesús, revelan un pensamiento y una personalidad única y sin rival." [12]

No obstante lo dicho, los representantes de esta escuela reconocen que Jesús era venerado por los primitivos cristianos no solamente como Mesías, sino también como un ser divino al cual se debe dar el culto de latría. Pero, ¿cómo podían los Apóstoles profesar esta fe y participar en aquella creencia en la divinidad de "un profeta crucificado", si su testimonio disentía de la verdadera historia de Jesús? Allá estaban los primeros convertidos para comprobar y determinar la exactitud de ese mismo testimonio.

Son insustanciales e infundadas las analogías que los racionalistas nos ofrecen entre ciertas narraciones evangélicas, como las de curaciones, algunos pasajes de la literatura rabínica y helenística. Si examinamos con toda escrupulosidad estos supuestos paralelos y establecemos sus semejanzas y desemejanzas con los relatos evangélicos, llegamos al convencimiento de que ningún influjo tuvieron en el desarrollo del Cristianismo esas supuestas analogías paganas, y de que es absurdo blandir esas mismas analogías como argumento contra la historicidad de los Evangelios.[13]

Conclusión

Hemos ofrecido al lector este *simposium* o comentario de la crítica racionalista para que por sí mismo compruebe los muchos y contradictorios ensayos y las muy diversas interpretaciones que se han hecho de los documentos y textos del Nuevo Testamento. Todas esas hipótesis han sido ya airosamente refutadas por los apologistas ortodoxos, como teorías radicalmente inadecuadas para explicar los orígenes, la naturaleza y el desarrollo del Cristianismo. Los orígenes del Cristianismo tienen una explicación racional solamente para aquel que cree sin vacilar en la divinidad de la persona y del mensaje de Jesús, tal como se nos revela en los libros históricos y santos del Nuevo Testamento y tal como la interpretó la tradición de la Iglesia.

12 "Jésus Christ", I, 51.
13 McGinley, L. J.: *op. cit.*, II (1941), 468-471.

PRIMERA PARTE

LOS LIBROS HISTÓRICOS DEL NUEVO TESTAMENTO

Bibliografía: a) INTRODUCCIONES CATÓLICAS A LOS EVANGELIOS: Arendzen, P. J.: "The Gospels-Fact, Myth, or Legend" (2ª ed., Londres, 1923); Ibídem, "Prophets, Priests and Publicans. Character Sketches and Problems from the Gospels" (Londres, 1926); Barthas, E.: "Évangile et nationalisme" (París, 1933); Battifol, P.: "The Credibility of the Gospel" (Londres, 1912); Baudin, E.: "L'Évangile: texte disposé chronologiquement" (París, 1921); Bover, J. M.: "Evangeliorum concordia" (Madrid, 1921; versión inglesa, Nueva York, 1939); Braun, F. M.: "L'Évangile devant les temps présents" (París, 1938); Cladder, H. J.: "Unsere Evangelien" (Friburgo de B., 1919); Duplessy, E.: "L'autorité des Évangiles" (París, 1920); Ibídem, "Domenicales. Tome IV. A propos évangéliques" (París, 1937); Festugière, A.: "L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile" (París, 1932); Gigot, F. E.: en C. E., VI, 655-659, *Gospel;* Goodier, A.: "The Word Incarnate. A. Harmony of the Gospels" (Londres, 1934); Ibídem, "Witnesses to Christ. Studies in the Gospels" (Londres, 1938); Hartdegen, S. J.: "A Chronological Harmony of the Gospels" (Paterson, N. J., 1942); Heigl, B.: "Die vier Evangelien" (Friburgo de B., 1916); Herbst, W.: "Readings and Reflections on the Gospel" (Nueva York, 1937); Hurley, W. G.: "The Unified Gospel of Jesus with Summaries and Notes" (Nueva York, 1939); Huby, J.: "L'Évangile et les Évangiles" (París, 1929; versión inglesa, Nueva York, 1931); Lagrange, M. J. y Lavergne, C.: "Synopsis evangelica graece" (París, 1926; versión inglesa, Londres, 1930); Lesêtre, H.: "La chiave dei Vangeli" (Vincenza, 1920); Levesque, E.: "Nos quatre Évangiles, leur composition et leur position respective" (3ª ed., París, 1923); Mader, J.: "Vereinigtes Evangelium oder Evangelienharmonie nach Ort u. Zeit geordnet" (2ª ed., Münster, 1936); Martinetti, P.: "Il Vangelo. Con introduzione e note" (Módena, 1936); Michl, J.: "Die Evangelien, Geschichte oder Legende? Der Geschichtswert der Evangelien" (Regensburgo, 1940); Perk, J.: "Deutsche Synopse der Vier Evangelien" (Osnabrück, 1933; versión latina, Paderborn, 1935); Schäfer, J.: "Die Evangelien u. die Evangelienkritik" (Friburgo de B., 1908); Soiron, T.: "Das Evangelium als Lebensform des Menschen" (Munich, 1925); Steinmueller, J. E.: "A Gospel Harmony" (Nueva York, 1942); Thompson, N.: "A Harmony of the Gospels" (St. Louis, 1942); Vannutelli, P.: "De Evangeliorum origine" (Roma, 1923); Ibídem, "Sinossi degli Evangeli con introduzioni e note" (Roma, 1938); Bardenhewer, O.: "Die Evangelien" en B. Z., V (1907), 27-34; Buccellato, M.: "Papias di Hierapoli. Frammenti e testimonianze nel testo greco" (Milán, 1936); Cladder, H.: "Cerinth u. ensere Evangelien", en B.

Z., XIV (1917), 317-332; Da Fonseca, A. G.: "Documenta ad introductionem Evangeliorum spectantia" (Roma, 1936); Drum, W.: "Leading Ideas in John and the Synoptics", en H. P. R., XXI (1920), 190-197; Kraft, B.: "Die Evangelienzitate des hl. Irenäus", en B. S., XXI (1924), 4; Reilly, W. S.: "Witness of the Early Church to the Authorship of the Gospels", en C. B. Q., I (1939), 115-124; Schäfer, J.: "Evangelienzitate im Ephraims des Syrers Kommentar z. d. Paulinischen Schriften" (Friburgo de B., 1917); Tondelli, L.: "Le figuri minori del IV Vangelo e dei Sinottici", en *Biblica,* III (1922), 15-44; Willam, M.: "Das historische Präsens, ein wesentliches Merkmal des evangelischen Erzählungsstiles", en B. Z., XXI (1933), 309-319.

b) Introducciones no católicas a los Evangelios: Anderson, R.: "The Gospel and Its Ministry" (Londres, 1921); Barnes, W. E.: "Gospel Criticism and Form Criticism" (Londres, 1937); Blunt, A. W. F.: "The Gospels and the Critics" (Londres, 1936); Burkitt, F. C.: "The Gospel History and Its Transmission" (nueva edición, Edimburgo, 1921); Burton, E. de W.: "A Short Introduction to the Gospels" (edición revisada, Chicago, 1926); Cadoux, A. T.: "The Gospel that Jesus Preached and the Gospel for Today" (Londres, 1925); Davies, B.: "Harmony of Four Gospels" (Londres, 1929); Dodd, C. H.: "History and the Gospel" (Londres, 1938); Ibídem, "The Gospels as History: A Reconsideration" (Mánchester, 1938); Easton, B. S.: "Christ in the Gospels" (Nueva York, 1930); Ibídem, "The Gospel before the Gospels" (Nueva York, 1928); Fiebig, P.: "Die Erzählungstil der Evang. im Lichte d. rabbin. Erzählungstil untersucht, zugleich ein Beitrag z. Streit um d. «Christus Mythe»" (Leipzig, 1925); Goudge, H. L.: "What Is the Gospel?" (Londres, 1926); Grant, F. C.: "The Economic Background of the Gospels" (Londres, 1926); Ibídem, "The Gowth of the Gospels" (Nueva York, 1933); Harris, R.: "Testimonies" (2 vols., Cambridge, 1916-1920); Jeremias, J.: "Der Apostolische Ursprung der vier Evangelien" (Leipzig, 1932); Jones, M.: "The Four Gospels. Their Literary History and Their Special Characteristics" (2ª ed., Londres, 1927); Jukes, A.: "The Characteristic Differences of the Four Gospels" (Londres, 1921); Kümmel, W. G.: "Die Eschatologie der Evangelien. Ihre Geschichte u. ihr Sinn" (Leipzig, 1936); Lightfoot, R. H.: "History and Interretation in the Gospels" (Londres, 1935); Ibídem, "Locality and Doctrine in the Gospels" (Londres, 1937); Loisy, A.: "L'Évangile et l'Église" (5ª ed., París, 1929; versión inglesa, Nueva York, 1904); Mackinnon, J.: "The Gospel in the Early Church" (Londres, 1933); Matthews, W. R.: "The Gospel and the Modern Mind" (Londres, 1925); Matthew, S.-Goodspeed, E. J.: "The Student's Gospels. A Harmony of the Synoptics. The Gospel of John" (Londres, 1927); Montefiori, C.: "Rabbinic Literature and Gospel Teachings" (Londres, 1930); Mozley, J. K.: "The Heart of the Gospel" (Londres, 1925); Ramsey, A. M.: "The Gospel and the Catholic Church" (Londres, 1936); Raven, C. E.: "Gospel and the Church" (Londres, 1939); Schniewind, J.: "Evangelion. Ursprung u. erste Gestalt des Begriffs Evangelium" (Gütersloh, 1927); Scott, E. F.: "The Validity of the Gospel Record" (Nueva York, 1938); Spencer, F.: "The Ethics of the Gospel" (Londres, 1925); Stanton, V. H.: "The Gospels as Historical Documents" (3 vols., Cambridge, 1920-1923); Stevens, W. A.-Burton, E. D.: "A Harmony of the Gospels for Historical Studies" (Londres, 1923); Streeter, B. H.: "The Four Gospels. A Study of Origins Treating of the Manuscript Tradition. Sources, Authorship and Dates" (Londres, 1924); Taylor, V.: "The Gospels. A Short Introduction" (4ª ed., Londres, 1938); Torrey, C.: "The Four Gospels" (Nueva York, 1933); Ibídem, "Our Translated Gospels. Some of the Evidence" (Nueva York, 1936); Vulliaud, P.: "La

clé traditionnelle des Évangiles" (París, 1936); Woolf, B. L.: "The Background and Beginnings of the Gospel Story" (Londres, 1936).

a) COMENTARIOS CATÓLICOS A LOS CUATRO EVANGELIOS: Callan, C. J.: "The Four Gospels and the Acts of the Apostles" (Nueva York, 1942); Crampon, A.: "Les saints Évangiles, avec introduction et commentaires" (París, 1922); Delatte, P.: "L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu" (4ª ed., Tours, 1931); Dowd, W. A.: "The Gospel Guide" (Milwaukee, 1932); Fillion, L. C.: "Les saints Évangiles, traduits et brièvement annotés" (París, 1923); Genovesi, F. E. M.: "S. Vangelo tradotto e annotato" (Bolonia, 1939); Gomá y Tomás, I.: "El Evangelio explicado. Introducción, concordia, comentario, lecciones morales" (4 vols., Barcelona, 1940); Joüon, P.: "L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ" (París, 1930); Lagrange, M. J.: "L'Évangile de Jésus-Christ" (3ª ed., París, 1928; versión inglesa, 2 vols., Londres, 1938-1939); Lépicier, A. H. M.: "Diatessaron seu concordantia quattuor Evangeliorum in unum redactorum" (4 vols., Roma, 1924-1927); Lepin, M.: "L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ" (Saint-Etienne, Loire, 1930); Ibídem, "Christ and the Gospel" (Filadelfia, 1910); Letouzey, A.: "L'Évangile, règle de vie" (2ª ed., Brujas, 1935); Niederhuber, J. E.: "Die vier Evangelien nach d. Griech. übersetzt u. erläutert" (Regensburgo, 1926); Padovani, A.: "Cornelius a Lapide, Commentaria in quattor Evangelia" (4 vols., Turín, 1935); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: "Kurzgefasster Kommentar zu den vier heiligen Evangelien" (3ª y 4ª ed., Graz, 1935); Ibídem, "Kommentar zur Leidens- u. Verklärungsgeschichte" (3ª ed., Graz, 1928); Re, G.: "Il Santo Vangelo di Gesù Cristo" (Turín, 1928); Sanmarti, P.: "El Santo Evangelio" (3ª ed., Barcelona, 1931); Severin, J.: "Les Saints Évangiles" (2 vols., París, 1925); Sickenberger, J.: "Über griechische Evangelienkommentare", en B. Z., I (1903), 182-193; Thonna-Barthet, A.: "Les Évangiles commentés d'après les exégètes anciens et modernes" (2 vols., París, 1934); Vezin, A.: "Das Evangelium Christi" (2ª ed., Friburgo de B., 1938); Zappoli, Benini, G.: Esposizione letterale dei quattro Evangeli" (4 vols., Turín, 1932). *Cf.* además la bibliografía sobre la vida de Cristo en el capítulo VI.

b) COMENTARIOS NO CATÓLICOS A LOS CUATRO EVANGELIOS: Loisy, A.: "Morceau d'exégèse" (París, 1906); Ibídem, Études Évangeliques" (París, 1902); Major, H. D. R., Manson, T. W., Wright, C. J.: "The Mission and Message of Jesus" (Londres, 1937); Smith, D.: "The Disciple's Commentary on the Gospels" (3 vols., Londres, 1928); Wellhausen, J.: "Das Evangelium Matthaei, Marci, Lucae, Johannis" (4 vols., Berlín, 1903-1908).

a) OBRAS CATÓLICAS SOBRE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS: Camerlynck, A.: "Evangeliorum sec. Mt., Mc. et Lc. synopsis juxta Vulgatam" (4ª ed., Brujas, 1932); Curran, J. T.: "St. Irenaeus and the Dates of the Synoptics", en C. B. Q., V (1943), 33-46, 160-178, 301-310; Dausch, P.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Dean, J.: en "The Westminster Version" (2ª ed., 1938); Florit, E.: "Notæ e introd. in N. T. libros: De Evang. synopt." (Roma, 1940); Holzmeister, U.: "De exordiis Evangeliorum Synopticorum", en V. D., VIII (1928), 134-139; Orchard, J. B.: "Thessalonians and the Synoptic Gospels", en *Biblica*, XIX (1938), 19-42; Sickenberger, J.: "Synoptische Siglen", en B. Z., XIV (1917), 250 s.

b) OBRAS ACATÓLICAS SOBRE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS: Burton, E. D. y Goospeed, E. J.: "A Harmony of the Synoptic Gospels in Greek" (Chicago, 1920); Harnack, A. von: "Date of the Acts and the Synoptic Gospels" (Londres, 1911); Hayes, D. A.: "The Synoptic Gospels and the Book of Acts" (Nueva York, 1919); Huck, A.: "Synopse der drei ersten Evangelien"

(9ª ed., Tubinga, 1936; versión inglesa, Tubinga, 1936); Jameson, H. G.: "The Origin of the Synoptic Gospels" (Londres, 1922); Loisy, A.: "Les Évangiles Synoptiques" (2 vols., Haute Marne, 1907-1908); Montefiore, C. G.: "The Synoptic Gospels. Edited with an Introduction and a Commentary" (2ª ed., 2 vols., Londres, 1927).

Art. 1. Observaciones generales acerca de los Evangelios

Definición.[1] La palabra latina *evangelium* deriva del término griego εὐαγγέλιον que literalmente significa "buena nueva" y "mensaje de alegría". En la literatura clásica, los escritores griegos emplearon esta palabra en singular y en plural y en ambos casos significó tanto una buena noticia como la recompensa que se daba al portador de los buenos mensajes o el sacrificio que por ellos se ofrecía a los dioses. La versión de los Setenta del Antiguo Testamento, en dos ocasiones da al vocablo εὐαγγέλιον el valor de premio o recompensa por la buena nueva (2 *Sam.* 4, 10; 18, 22) y cuatro veces el significado de buena noticia (2 *Sam.* 18, 20. 25, 27; 4 *Rey.* 7, 9). En el Nuevo Testamento, *evangelium* vale tanto como "buen mensaje de salvación", anunciado por Jesucristo al mundo, y predicado después y difundido entre las gentes por boca de los apóstoles. En los linderos de la primera y segunda centurias de la era cristiana comenzóse a aplicar dicho vocablo a los escritos que versaban sobre esta "buena nueva", esto es, a aquellos en que se narraba la vida de Jesús (así en S. Justino, Marción, S. Ireneo, Eusebio, y quizá también en la *Didaché* y en el Seudo-Clemente); y a sus autores dióseles el apelativo de "evangelistas" *(v. gr.* en S. Hipólito y Tertuliano). [El término inglés *Gospel,* deriva probablemente del anglosajón *godspel,* forma abreviada de *good-spell,* e. d., "buena nueva", con que se expresa la palabra latina *evangelium.*]

No bien Nuestro Señor hubo predicado su doctrina acerca del Reino de Dios, impuso a sus discípulos la obligación de anunciar de viva voz su evangelio a todas las naciones *(Mat.* 28, 19 s.). Pero este mandato positivo de predicar no comportaba prohibición alguna de fijar por escrito ese mismo evangelio cuando lo exigieran las circunstancias. Y de hecho, todos los apóstoles de la naciente iglesia predicaron la difusión del Reino de Dios, mas no todos escribieron sus enseñanzas. Pero Dios mismo proveyó de que los Evangelios se trasmitieran por escrito, por dos razones fundamentales: primeramente para que se conservase para las ge-

[1] Kittel, G.: "Theologisches Wörterburch zum N. T.", II, 718-735.

neraciones venideras un testimonio cierto e infalible de la vida de Jesucristo; y un relato de esas calidades era aún posible cuando vivían los testigos inmediatos de sus doctrinas y de sus ejemplos; la segunda razón que puede alegarse es que la Iglesia no debía quedar en plano inferior a la sinagoga, cuya historia sagrada conservó Dios mediante los autores inspirados del Antiguo Testamento.[2]

Número de los Evangelios. Diversos evangelios escritos aparecieron en las albores de la historia eclesiástica; consérvanse hasta cincuenta títulos distintos, aunque solamente de veinte de ellos tenemos información más o menos completa.[3] La Iglesia admitió desde un principio solamente cuatro como inspirados y canónicos; los demás, bien los escribiera un autor piadoso, bien un hereje, fueron desechados como no inspirados y apócrifos. S. Ireneo, discípulo de S. Policarpo y que escribió en la segunda mitad del siglo II afirma que al modo como hay cuatro zonas en el mundo, y cuatro puntos cardinales y cuatro vientos, etc., así hay solamente cuatro Evangelios; y decía también que el mensaje evangélico de la salvación mesiánica se nos había trasmitido bajo cuatro formas o aspectos diferentes *(Adv. Hær.* III, 11, 8). Por los mismos días que S. Ireneo, aparece el "Diatessaron" de Taciano, que es la primera concordancia de los cuatro Evangelios canónicos. Testigos son de la misma verdad del Evangelio Tetramorfo, Clemente de Alejandría, los "Evangelia Separata" (o Versión Siríaca) y el Fragmento Muratoriano, de fines del siglo II y principios del III. Pocos años después, Orígenes resume en frase lapidaria la doctrina tradicional: "La Iglesia tiene cuatro Evangelios, todos los demás son heréticos" *(In Lucam homilia,* I).

Título de los Evangelios. El título que precede a cada uno de los cuatro Evangelios desde los primeros manuscritos (Evangelio según [κατά] Mateo, según [κατά] Marcos, etc.) no puede afirmarse que sea del manuscrito original; pero es indudablemente de una fecha muy próxima a él. Tal vez data de mediados del siglo II. Poco después era corriente en las iglesias de Lyon (S. Ireneo, *Adv. Hær.* I, 26, 2; I, 27, 2), Alejandría *(cf.* Clemente in *Pœd.* I, 38, y *Strom.* I, 145) y Roma (fragmento de Muratori).

La preposición griega κατά (e. d. según) tiene un doble valor significativo; tanto puede equivaler a "en armonía con, de acuerdo con, según" la predicación, la tradición o la autoridad del autor, como sustituir a un genitivo sencillo *(del* autor). La pri-

[2] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 11 s.

[3] Steinmueller, J. E.: "Introducción general a la Sagrada Escritura", I, 136-140.

mera interpretación, propuesta por Fausto el Maniqueo (S. Agustín, *Contra Faustum Manichæum*, XXXII, 2) es incorrecta en el caso presente. Que la preposición κατά indique directamente paternidad literaria es indiscutible, según puede verse en autores griegos como Diodoro de Sicilia y 2 *Macabeos*, 2, 13. Pero en nuestro caso no significa necesariamente esa originalidad, pues el segundo Evangelio se basa no en la predicación de Marcos, sino en la de Pedro; y el tercero, en la de Pablo y no en la de Lucas. Los Padres de la Iglesia adoptaron la preposición κατά, *secundum* (es decir, según la versión de) y no el genitivo subjetivo, porque éste se reservaba para el Evangelio de Jesucristo, es decir, para el venturoso mensaje de salvación por Él anunciado.

Orden sucesivo de los Evangelios. La sucesión establecida de "Mateo, Marcos, Lucas y Juan", denomínase *cronológica,* porque se acomoda a la fecha de composición de los Evangelios, según lo atestigua una vieja tradición (Orígenes, ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25, 3; S. Ireneo, ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 8, 2);[4] y se le da también el nombre de *canónica,* porque se nos presenta en esa forma desde las primeras listas eclesiásticas, en los mismos orígenes de su historia (fragmento muratoriano). Esta agrupación presenta además la ventaja de poder cotejar y armonizar más fácilmente los tres primeros (llamados Evangelios Sinópticos).

Varios Santos Padres y ciertos manuscritos los ordenan de distinta manera, en atención a alguna circunstancia particular, como por ejemplo, a la necesidad de combinar los diversos rollos para formar un solo códice, a la preferencia que se da a los Apóstoles sobre los discípulos, o sencillamente, al deseo de ordenar alternativamente los Evangelios[5] de los Apóstoles y de los discípulos. En otros manuscritos se ordenan de distinta manera.[6]

Los símbolos de los evangelistas.[7] Ya desde muy antiguo se comenzó a relacionar a los cuatro evangelistas y sus Evangelios con las cuatro figuras misteriosas de la visión de Ezequiel (1, 10) y con los cuatro símbolos que figuran en el Apocalipsis *(Apoc.* 4, 7). S. Ireneo fué uno de los primeros en aplicar los símbolos: asigna a Mateo el símbolo de hombre; a S. Marcos el de águila; a S. Lucas el de buey, y a S. Juan el de león *(Adv. Hær.* III,

4 Este orden prevaleció en Oriente desde el siglo IV y desde la época de S. Jerónimo en Occidente (* Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 181).

5 Callan, C. J.: "The Four Gospels, etc.", XXI.

6 S. Ireneo, además del orden cronológico presenta otros (Mateo, Lucas, Marcos, Juan, o bien, Juan, Lucas, Mateo, Marcos).

7 Hoh, J.: "Zur Herkunft der vier Evangeliensymbole", en B. Z., XV (1921), 229-234.

11, 8). S. Agustín, del cual copia S. Beda, prefiere esta otra atribución: el león a S. Mateo, el hombre a S. Marcos; el buey a S. Lucas y el águila a S. Juan (*De consensu Ev.* I, 2, 9).

Hoy prevalece la opinión de S. Ambrosio, con el cual concuerda también S. Jerónimo (*In Matth. prol.*). Según S. Ambrosio (*In Lc. prol.*, n. 8), el *hombre* simboliza a S. Mateo, porque comienza su Evangelio con la genealogía terrena de Nuestro Señor; Marcos es representado por el *león*, porque su Evangelio se abre con el signo del Bautista: "la voz del que clama en el desierto". El *buey* tipifica a S. Lucas, porque en el primer capítulo de su obra nos describe el sacrificio sacerdotal de Zacarías, padre del Precursor. El *águila* es el signo de Juan, porque sus primeras palabras son ya una visión de la vida divina y de la divinidad de Jesucristo.

Art. 2. Veracidad histórica de los Evangelios [8]

Para demostrar la credibilidad histórica de los Evangelios, precisamos establecer previamente tres afirmaciones o premisas. Primera, que son *genuinos* (e. d. que fueron escritos por aquellos a quienes la tradición los atribuye); segunda, que son *íntegros* (e. d., que no hay en ellos falsificaciones substanciales ni interpolaciones); tercera, que son *auténticos*, esto es, que los Evangelios tienen todos los motivos de credibilidad por lo que respecta a la competencia y a la veracidad de sus autores.[9]

Por el momento, trataremos únicamente de probar la tercera de las premisas, la de la autenticidad o credibilidad, porque de la genuinidad e integridad de cada uno de los Evangelios se hablará en su lugar correspondiente.

a) Los Evangelistas no son embaucadores, porque estaban convencidos de que decían la verdad.

1) Los Evangelistas no pretendieron engañarnos. Dan pruebas inconcusas de su sinceridad. Sin rebozo nos cuentan su origen humilde, la sencillez de su vida, y los defectos y flaquezas de los

[8] El autor debe manifestar su profundo agradecimiento a su catedrático en Innsbruck, José Müller, s. I., por la claridad meridiana y férrea lógica con que desarrolló este argumento, que en resumen presentamos en nuestra obra y que el lector puede leerlo en toda su amplitud en *De vera religione*, del citado Müller (Innsbruck, 1914, 2ª ed.), págs. 319-334.

[9] El lector de habla española observará que los caracteres de "íntegro y genuino" solemos atribuir a la "autenticidad"; y la "competencia y veracidad" del autor son señales de credibilidad. Respetamos el texto del original. (*N. del T.*)

Apóstoles (*v. gr.* la vocación de Mateo el publicano, las tres negaciones de Pedro, la incredulidad de Tomás y de los otros Apóstoles).

Los Evangelistas redactan su obra independientemente, sin previo acuerdo mutuo; eso no obstante, convienen en lo substancial, aunque en el detalle difieren tanto, en ocasiones, que hasta parecen contradecirse. Tales circunstancias anulan toda hipótesis sobre una conspiración o común acuerdo entre ellos.

El estilo no delata ningún esfuerzo por hacer literatura; se nota, por el contrario, que el autor escribió sencilla y sosegadamente, sin emoción pasional, con objetividad, como si los episodios en nada le afectaran, dejando que los hechos hablen por sí mismos.

Y, ¿por qué habían de engañar? ¿Qué ventaja o provecho había en mentir? ¿Qué recompensa se les garantizaba? El odio de los judíos, la persecución, los sufrimientos y aun la misma muerte. Ni aun la esperanza de la gloria podía inducir al fraude a aquellos sencillos pescadores. Cuanto menos el deseo de granjearse un galardón de eterna vida; pues resulta, en efecto, absurdo y ridículo pensar que los Evangelistas se persuadieran de que conquistaban el cielo a poder de blasfemias, sacrilegios y malas artes.

La crítica interna de los Evangelios abonará también en pro de la honradez de los Evangelistas. Es tan sublime la doctrina que en ellos se contiene, que excluye toda intención de cometer engaño. Los Evangelios inculcan humildad, pobreza y mortificación, y condenan los vicios reinantes del orgullo, la avaricia y la hipocresía. Proclaman una doctrina contraria a las esperanzas mesiánicas de la mayor parte del pueblo judío, que suspiraba por un caudillo libertador del yugo romano. Frente a estas aspiraciones, predican los Evangelistas un Mesías paciente y crucificado, un Mesías humilde y pobre y hasta llegan a profesar un credo que no distingue entre judío y gentil. Por último, el mismo tenor de vida de los Evangelistas es una prueba de su sinceridad. En efecto, nadie puede echarles en cara delito alguno. En sus días, predicaron el mensaje de Cristo con fervor, afrontaron las persecuciones con valentía y dieron ejemplo de vida virtuosa y santa.

2) Pero aun cuando hubieran pretendido ser impostores, no lo lograran. ¿Cómo hubieran podido ganar partidarios de sus imposturas cuatro escritores ingenuos e incultos? Y aun, aquella misma sublime doctrina que en sus obras se contiene, ¿cómo habría conseguido arrebatar los espíritus si no la hubiese proclamado un tan soberano Maestro como era el Cristo de imborrable memoria? Además, la misma doctrina que ellos enseñaron es tan per-

fecta en sus principios y en sus aplicaciones prácticas, que no hay hombre capaz de concebirla, llámese Sócrates, Platón o Aristóteles.

Añádase a esto que cuanto relatan los Evangelistas era del dominio común. El contenido de los Evangelios es una vertebración de hechos que se realizaron a la luz pública, ante numerosos testigos, seguidores y perseguidores de Jesús. En ellos se nos ofrecen todo género de detalles que los coetáneos de los escritores podían verificar en todo momento: nombre de las personas, lugar y fecha del suceso, circunstancias históricas y sociales, etc. *(cf.* Los Evangelios, *passim; Act.* 2, 22; 26, 24-26). No consta que los judíos intentaran negar ni refutar uno solo de los hechos que los Apóstoles proclamaron en pública plaza; en cambio, trataron de impedir que los difundieran con su predicación *(Act.* 4, 18); y a este fin persiguiéronles, atentaron a su honra con la calumnia, buscaron arrancarles la vida con la violencia, con las persecuciones, con los tormentos y por fin con la misma muerte, que ellos sufrieron por el amor de Jesucristo.

b) Los evangelistas no padecieron engaño. Los evangelistas, cuando no fueron testigos presenciales de los sucesos que relatan, recibieron la información de testigos inmediatos, dignos de todo crédito.

Mateo y Juan son Apóstoles y, como tales, estuvieron presentes a la mayor parte de los acaecimientos que en sus Evangelios se contienen. Además, Juan se presenta a sí mismo, como atento observador personal de la vida pública de Jesús *(Juan* 1, 14; 1 *Juan* 1, 1-13). De igual manera se conduce Pedro *(Act.* 4, 20). Marcos y Lucas no fueron testigos de vista. Pero su Evangelio es el testimonio de un espectador; pues ha de saberse que Marcos fué el compañero e intérprete de Pedro, y Lucas (compañero de Pablo y amigo de los Apóstoles) se limita a narrar ordenadamente los hechos "que nos trasmitieron aquellos que desde el principio fueron testigos y ministros de la palabra".

El propio carácter de publicidad de los sucesos descritos, excluye todo género de engaño por parte de los Evangelistas: eran patentes a todos y su recuerdo perduraba en la memoria de muchas gentes. Si exceptuamos a Pablo y Lucas, ninguno de los Apóstoles ni Evangelistas recibió tal vez una instrucción literaria elemental; eso no obstante, describen la vida de Cristo con una objetividad y un verismo maravillosos. Por lo demás, los milagros y las profecías de que nos hablan, fueron signos sensibles que sin esfuerzo podían comprobarse.

Los Apóstoles y sus discípulos pudieron retener perfectamente

en su mente la sublime doctrina de Cristo. Los orientales conocían muy variados artificios para ayudar a la memoria.

El hecho mismo de que los Apóstoles fueran tardos en creer, es una prueba de que no padecieron engaño; solamente un convencimiento verdadero les impulsaba a creer en Jesús. Muchas veces les increpó Nuestro Señor por su incredulidad (recuérdese, por ejemplo, la duda de Santo Tomás respecto a la Resurrección de Jesucristo).

¿Habremos de pensar entonces que Jesús les engañó? Hipótesis absurda. Los más sañudos criticistas se niegan a creerlo, porque no se aviene con el carácter de Cristo, veraz y santo, con santidad sublime. A sus propios adversarios puede Jesús lanzar este reto: "¿Quién de vosotros me inculpará de pecado?"

Capítulo I

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MATEO

Bibliografía: a) Comentarios católicos: Buzy, D.: en Pirot "La Sainte Bible" (1935); Cecilia, M.: "St. Matthew" (2ª ed., Londres, 1922); Cladder, H. J.: "Als die Zeit erfüllt war: das Evangelium des Mt. dargelegt" (3ª y 4ª ed., Friburgo de B., 1922); Dausch, P.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Matthäus (2ª ed., M. Gladbach, 1923); Durand, A.: "L'Évangile selon S. Matthieu trad. et com." (París, 1924); Gratry, A.: "Commentario sul Vangelo secondo S. Matteo" (2 vols., Turín, 1924); Haggeney, F. J.: "The Savior as St. Matthew Saw Him" (3 vols., St. Louis, 1928-1930); Karrer, O.: "Mt. Evangelium, Erklärung" (Munich, 1938); Knabenbauer, J. y Merk, A.: en "Cursus Scripturae Sacrae" (2 vols., 3ª ed., 1922); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (3ª ed., 1927); Lauck, W.: en "Herders Bibelkommentar" (vol. I, 1935; vol. II, 2ª ed., 1939); Maas, A. J.: "The Gospel according to St. Matthew" (4ª ed., St. Louis, 1928); Miller, L. F.: "The Gospel according to St. Matthew" (Nueva York, 1937); Niederhuber, J. E.: "Das Evangelium Jesu Christi nach Matthäus" (Regensburgo, 1922); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: en "Kurzgefasster Kommentar z. d. vier Evangelien" (4ª ed., 1932); Rickaby, J.: "The Gospel according to St. Matthew" (Londres, 1913); Schäfer, J.: "Das Evangelium nach Mt. übersetzt u. erklärt" (Steyl, 1922); Verhelst, F.: "Évangile selon St. Matthieu. Trad. et comm." (Malinas, 1927).

b) Comentarios acatólicos: Allen, W. C.: en "The International Critical Commentary" (3ª ed., 1922); Erdman, C. R.: "The Gospel of Matthew" (Filadelfia, 1920); Findlay, J. A.: "Jesus in the First Gospel" (Nueva York, 1925); Green, P. W.: "The Gospel according to St. Matthew" (Oxford, 1936); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Matthäus" (Leipzig, 1932); Klostermann, E.: en "Handbuch zum N. T." (3ª ed., 1938); MacGregor, G. H.: "The Gospel of Matthew" (Nueva York, 1929); McNeile, A. H.: "The Gospel according to St. Matthew" (Londres, 1915); Morgan, G. C.: "The Gospel according to Matthew" (Londres, 1929); Robinson, T. H.: "The Gospel of Matthew" (Londres, 1928); Schlatter, A.: "Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache u. Ziel u. Selbständigkeit" (Stuttgart, 1929); Schniedwind, J., en "Das N. T. Deutsch" (3ª ed., 1937); Schuyler, E.: "Studies in the Gospel according to Matthew" (Nueva York, 1935); Smith, B. T. D.: "The Gospel according to St. Matthew. With Introduction and Notes" (Cambridge, 1933); Weiss, J.: "Die Schriften des N. T. I. Das Matthäus-Evangelium" (4ª ed., Gottinga, 1929); Wellhausen, J.: "Das Evangelium Matthaei übersetzt u. erklärt" (2ª ed., Berlín, 1914); Zahn, T.: "Das Evangelium des Matthäus ausgelegt" (4ª ed., Leipzig, 1922).

Obras especiales: Aicher, G.: "Hebräische Wortspiele im Matthäus-Evangelium" (Bamberg, 1929); * Bacon, B. W.: "Studies in Matthew" (Nueva York, 1930); * Goodspeed, E. J.: "The Possible Aramaic Gospel", en J. O.

N. E. S., I (1942), 315-340; Grimme, H.: "Studien zum hebräischen Urmatthäus", en B. Z., XXIII (1935), 244-265, 347-357; Jacquier, E.: en C. E., X, 56-65; Levesque, E.: "Quelques procédés litteraires de Saint Matthieu", en R. B., XIII (1916), 5-22, 387-405; Matulich, S.: "The Kingdom of Heaven in the Gospel of St. Matthew", en C. B. Q., III (1941), 43-49; * Olmstead, A. T.: "Could an Aramaic Gospel Be Written?", en J. O. N. E. S., I (1942), 41-75; Reilly, W. S.: "The Origin of St. Matthew's Gospel", en C. B. Q., II (1940), 320-329; Rücker, A.: "Die Zitate aus dem Matthäusevangelium im syrischen «Buche der Stufen»", en B. Z., XX (1932) 342-354; Schade, L.: "Hyeronimus und das hebräische Matthäusoriginal", en B. Z., VI (1908), 346-363.

Nombre. El nombre de Mateo (que en los ms. griegos está trascrito como Μαθθαῖος y Ματθαῖος) deriva probablemente del hebreo *Mattai*, que es una forma hipocorística (diminutivo de cariño) del nombre "Mattijjah" o quizá "Mattanjah" (regalo o don de Dios). Equivale al griego Teodoro y al latino Adeodato.

Mateo y Leví. Después de habernos descrito la curación del paralítico (*Mat.* 9, 1-8) el autor del primer Evangelio cuenta cómo Jesús vió a un hombre sentado en su puesto de alcabalero y díjole: "Sígueme." Y Mateo se levantó, dejó todo y le siguió. Según los otros dos sinópticos (*Marc.* 2, 14 y *Luc.* 5, 27) el nombre de aquel cobrador de impuestos era *Leví*. Puesto que los tres sinópticos coinciden en todos los detalles, debemos concluir que todos describen a una misma persona, cuyo nombre era compuesto: Mateo Leví (así, José Bernabé en *Act.* 4, 36, Juan Marcos, en *Act.* 12, 12, Natanael Bartolomé, Saulo Pablo, etc.). En la comunidad cristiana se le conocía por el nombre de Mateo y con esa única denominación aparece también en el séptimo u octavo puesto de las cuatro listas de los Apóstoles (*Mateo* 10, 3, con el apodo de "el publicano", *Marcos* 3, 18; *Luc.* 6, 15; *Act.* 1, 13).

Vida. Mateo era hijo de Alfeo (*Marc.* 2, 14), que no se ha de confundir con el padre de Santiago el Menor (*Marc.* 3, 18). Era publicano o recaudador de impuestos en la ciudad de Cafarnaún, cuando Jesús le llamó. Insinúan los Evangelios que era un hombre rico y no exento de cierta instrucción escolar; en efecto, dió un público banquete luego que Jesús le hubo elegido para su discípulo; por otra parte, para ejercer su profesión de publicano en Cafarnaún necesitaba al menos saber leer y escribir.

Hasta el día de Pentecostés su vida se deslizó al par de la de los otros Apóstoles. Después de la venida del Espíritu Santo inició su predicación por los campos y ciudades de Judea (Clemente de Alejandría, ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 24, y S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 1); de allí pasó a "tierras de gentiles"; la tradición no

especifica cuál fuera el escenario de sus tareas apostólicas. S. Gregorio Magno, Rufino, Sócrates y el Breviario Romano señalan Etiopía como el campo de sus trabajos apostólicos. S. Ambrosio menciona Persia y S. Isidoro de Sevilla habla de Partia.

Mateo está inscrito en el catálogo de los mártires en la Iglesia occidental y en la oriental.

Argumento, división y estructura. El autor cuenta sencillamente la vida de Jesús. Comienza por hablarnos de la infancia y de la vida oculta de Nuestro Señor; pasa luego a describir su ministerio público en Galilea, en Judea y en la ciudad de Jerusalem y termina con el ciclo de la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús.

Podemos distribuir el contenido del primer Evangelio en una introducción y dos partes.

INTRODUCCIÓN: *Nacimiento e infancia de Jesús* (1, 1—2, 23).

a) Genealogía humana de Jesucristo (1, 1—17).[1]
b) Nacimiento de una virgen (1, 18—25).[2]
c) Adoración de los Magos (2, 1—12).[3]
d) Huída a Egipto (2, 13—15).
e) Degüello de los Inocentes (2, 16—18).[4]
f) Regreso de Egipto a Nazaret (2, 19—23).[5]

[1] *Cf.* Schumacher, H.: "The Omission of the Three Kings in St. Matthew's Genealogy (Mt. 1, 8)", en H. P. R., XXII (1922), 1194-1203; Jochmann, A.: "Zur Beurteilung der Lesarten von Mt 1, 16", en B. Z., XI (1913), 161-167; Mader, J.: "Noch ein Wort zu Mt. 1, 16", en B. Z., XI (1913), 281 s.; Da Fonseca, L. G.: "Jacob autem genuit Joseph... (Mt. 1, 16)", en V. D., I (1921), 66-71; Grimme, H.: "Der Schlussvers des Stammbaumes Jesu Christi (Mt. 1, 16)", en B. Z., XX (1932), 355-365.

[2] *Cf.* Fonck, L.: "Joseph autem vir ejus cum esset justus (Mt. 1, 19)", en V. D., IV (1924), 65-71; Frey, J. B.: "La signification du terme Prototokos d'après une inscription juive", en *Biblica,* XI (1930), 373-390.

[3] *Cf.* Neufeld, A.: "The Visit of the Magi", en E. R., LXXXIV (1931), 64-68; Messina, G.: "Ecce Magi ab oriente venerunt (Mt. 2, 2)", en V. D., XIV (1934), 7-19; Steinmetzer, F. X.: "Der Stern von Bethlehem", en B. Z. F., VI (1913), 81-120; Schaumberger, J. B.: "Textus cuneiformis de stella Magorum?", en *Biblica,* VI (1925), 444-449; Ibídem, "Stella Magorum et coniunctio Saturni cum Jove annis 7 a. C. et 1940/1", en V. D., XX (1940), 333-339; Schaumberger, J. B. y Schoch, C.: "Iterum textus cuneiformis de stella Magorum", en *Biblica,* VII (1926), 294-301; Smith, F. J.: "The Magi and their Star", en C. R., V (1933), 17-27; Collins, J. J.: "Can the Star of the Magi Give Us the Date of Christ's Birth?", en E. R., CI (1939), 551-555.

[4] *Cf.* Holzmeister, U.: "Quot pueros urbis Bethlehem Herodes Rex occiderit?", en V. D., XV (1935), 373-383; Ruffenach, F.: "Rachel plorans filios suos (Mt. 2, 17 s.)", en V. D., IV (1924), 5-7.

[5] *Cf.* Holzmeister, U.: "Quoniam Nazaræus vocabitur (Mt. 2, 23)", en V. D., XVII (1937), 21-26.

PARTE I: *Ministerio público de Jesús* (3, 1—25, 46).

a) Preparación de la vida pública (3, 1—4, 16).

1) La predicación de Juan el Bautista (3, 1—12).[6]

2) El bautismo de Jesús (3, 13—17).

3) Ayuno y tentación (4, 1—11).[7]

4) El regreso a Galilea (4, 12—16).

b) En Galilea (4, 17—18, 35).

1) Tema de su predicación (4, 17); los primeros discípulos (4, 18-22); resumen general del ministerio en Galilea (4, 23-25).

2) Primer discurso de Jesús. Plan moral del Reino Mesiánico: el Sermón de la Montaña (5, 1—7, 27).

I) Condiciones fundamentales para pertenecer al Reino Mesiánico (5, 1-6).[8]

II) Obligaciones de sus miembros (5, 17-48).[9]

III) Pureza de intención en el obrar (6, 1—7, 6).[10]

[6] *Cf.* Pickelmann, E.: "Zu Mt. 3, 4 u. Mk. 1, 6", en B. Z., XXIII (1935), 190 s.

[7] *Cf.* Fonck, L.: "Christus tentatur in deserto (Mt. 4, 1-11)", en V. D., I (1921), 10-15; Kadic, A.: "Momentum Messianicum tentationum Christi", en V. D., XVIII (1938), 93-96, 126-128, 151-160.

[8] *Cf.* Fonck, L.: "Beati . . . ! (Mt. 5, 1-12)", en V. D., II (1922) 321-327; Pirot, L.: "Béatitudes Évangéliques", en D. D. L. B., Suppl. I (1928), 927-939; Ejarque, R.: "Beati pauperes spiritu (Mt. 5,3)", en V. D., VIII (1928), 129-133, 234-247, 334-341; Ogara, F.: "Beati pauperes spiritu (Mt. 5, 3)", en V. D., XV (1935), 289-291; Koch, R.: "Beati mundo corde (Mt. 5, 6)", en V. D., XX (1940), 9-18; Aicher, G.: "Mt. 5, 13: Ihr seid das Salz der Erde?", en B. Z., V (1907), 48-59; *cf.* además B. Z., VI (1908), 363.

[9] Vannutelli, P.: "Animadversio. Mt. 5,17 ss.", en *Synoptica,* III (1938) CXII-CXIII; Sutcliffe, E. F.: "One Jot or Tittle, Mt. 5, 18", en *Biblica,* IX (1928), 458-460; Olivieri, O.: "Dico enim vobis, quia nisi abundaverit justitia vestra . . . (Mt. 5, 20)", en *Biblica,* V (1924), 201-205; Liese, H.: "De justitia evangelica (Mt. 5, 20-24)", en V. D., XII (1932), 161-167; Henry, H. T.: "Fraternal Reconciliation (Mt. 5, 23 s.)", en H. P. R., XLI (1940), 113-121; Haran, J. P.: "The Indissolubility of Christian Marriage (Mt. 5-32; 19, 9)", en *Theol. St.*, II (1941); 198-220; Olivieri, O.: "Nolite jurare omnino (Mt. 5,34)", en *Biblica,* IV (1923), 385-390; Holzmeister, U.: "Vom Schlagen auf die rechte Wange (Mt. 5, 39)", en Z. K. Th., XLV (1921), 334-336; Heinemann, I.: "Nochmals Matt. 5, 42 ss.", en B. Z., XXIV (1938), 136-138; Porporato, F. X.: "Nonne et ethnici hoc faciunt (Mt. 5, 47)", en V. D., XI (1931), 15-22.

[10] *Cf.* Zorell, F.: "Epiousios (Mt. 6, 11)", en *Biblica,* VI (1925), 321-322; Hoh, J.: "Christus humani civilisque cultus fautor (Mt. 6, 17)", en V. D., II (1922), 204-206; Holzmeister, U.: "Nemo potest duobus dominis servire (Mt. 6, 24)", en V. D., III (1923), 304-306; Emmanuel a S. Marco: "Quaerite primum regnum Dei et justitiam ejus (Mt. 6, 24-33)", en V. D.,

IV) Invitación a entrar en su Reino (7, 7-27).[11]

3) Jesús Taumaturgo (7, 28—9, 34).

Transición: "Y sucedió que ... " (7, 28 s.).

I) Tres milagros:[12] curación del leproso (8, 1-4); curación del siervo del centurión (8, 5-13); curación de la suegra de Pedro; curaciones colectivas (8, 14-17).

II) Dos vocaciones vacilantes (8, 18-22).

III) Tres milagros:[13] la tempestad calmada (8, 23-27); los posesos del país de los gerasenos (8, 28-34); curación del paralítico (9, 1-8).

IV) Réplica de Jesús a dos escrúpulos farisaicos (9, 9-17).

V) Tres milagros: resurrección de la hija de Jairo y curación de la hemorroisa (9, 18-26);[14] curación de dos ciegos (9, 27-31). Curación de un poseso mudo (expulsión del demonio) (9, 32-34).

4) Segundo discurso: Jesús predice a los Apóstoles que sufrirán contradicción (9, 35—10, 42).

I) Resumen retrospectivo de la actividad de Jesús (9, 35-38; cf. 4, 23-25).

II) Elección y primera misión de los doce Apóstoles (10, 1-4 y 4, 18-22).

III) Instrucción pastoral a sus Apóstoles (10, 5-42).[15]

X (1930), 281-286; Zorell, F.: "Arketos, Mt. 6, 34: "Sufficit diei malitia sua", en *Biblica,* I (1920), 95 s.

[11] *Cf.* Fonck, L.: "Attendite a falsis prophetis (Mt. 7, 15-21)", en V. D., II (1922), 198-204.

[12] *Cf.* Fonck, L.: "Leprosus sanatur (Mt. 8, 24)" en V. D. IV (1924), 8-14; Da Fonseca, L. G.: "Centurio (Mt. 8, 5-13)", en V. D., VII (1927), 13-19; Holzmeister, U.: "Et ego homo sum sub potestate constitutus (Mt. 8, 9; Lc. 7, 8)", en V. D., XVII (1937), 27-30.

[13] *Cf.* Fonck, L., "Christus imperat ventis et mari (Mt. 8, 23-27)", en V. D., III (1923), 321-328; Smith, J.: "De Daemoniacis" (Roma, 1913), 334-427; Fonck, L.: "Paralyticus in Capharnaum sanatur (Mt. 9, 1-8)", en V. D., I (1921), 267-273.

[14] *Cf.* Emmanuel a S. Marco: "Mulier hemorroisa sanatur (Mt. 9, 20-22)", en V. D., XI (1931), 321-325.

[15] *Cf.* Dausch, P.: "Die Jüngerinstruktion Mt. 10 quellenkritisch untersucht", en B. Z., XIV (1917), 25-33; Power, E.: "The Staff of the Apostles (Mat. 10, 10)", en *Biblica,* IV (1923), 241-266; Ibídem, "Baculus Apostolorum", en V. D., IV (1924), 111-116; Ejarque, R.: "Prudentes sicut serpentes (Mt. 10, 16)", en V. D., III (1923), 102-108; Renz, B.: "Die kluge Schlange", en B. Z., XXIV (1939), 236-241; Porporato, F. X.: "Non enim vos estis qui loquimini ... (Mt. 10, 17 s.)", en V. D., XV (1935), 302-311; Ahern, B.: "Staff or No Staff", en C. B. Q., V (1943), 332-337.

5) Jesús, víctima de la oposición (11, 1—12, 45).
Transición: "Y sucedió que . . . " (11, 1).
I) El pueblo de Israel continúa indeciso e irresoluto: los enviados de Juan (11, 2-19),[16] anatemas y bendiciones (11, 20-30).[17]
II) Hostilidad de los jefes de la Nación (12, 1-45).[18]

6) Tercer discurso. Parábolas (12, 46—13, 52).
I) La Madre y los parientes de Jesús (12, 46-50).[19]
II) Introducción a las parábolas (13, 1 s.).
III) Jesús pone de relieve la separación existente entre sus discípulos y el resto de las gentes, explicándolo mediante siete parábolas acerca del Reino: parábolas del sembrador (13, 3-23),[20] de la cizaña (13, 24-30. 36-43),[21] del grano de mostaza (13, 31 s.),[22] de la levadura (13, 33),[23] del tesoro escondido y de las perlas (13, 44-46), parábola de la red (13, 47-50), y del padre de familia (13, 51 s.).[24]

7) Jesús apártase frecuentemente de las multitudes (13, 53—17, 26).
Transición: "Y sucedió que . . . " (13, 53).
I) Jesús en Nazaret: incredulidad de sus compatriotas (13, 54-58).[25]
II) Jesús y Herodes. Muerte del Bautista (14, 1-12).

16 *Cf.* Fonck, L.: "Nuntii Johannis (Mt. 11, 2-10)", en V. D., III (1923), 357-365; Bover, J. M.: "Justificata est sapientia a filiis suis (Mt. 11, 19)", en *Biblica,* VI (1925), 323-325, 463-465.

17 *Cf.* * Arvedson, T.: "Das Mysterium Christi. Eine Studie zu Mt. 11, 25-30" (Upsala, 1937); Schumacher, H.: "Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt. 11, 27" (Friburgo de B., 1912).

18 *Cf.* Holzmeister, U.: "Si licet sabbatis curare? (Mt. 12, 10)", en V. D., VIII (1928), 264-270.

19 *Cf.* Rodríguez, A.: "Qui sunt frates mei (Mt. 12-48)", en V. D., V. (1925), 132-137.

20 *Cf.* Holzmeister, U.: "Aliud (fecit fructum) centesimum (Mt. 13, 8)", en V. D., XX (1940), 219-223.

21 *Cf.* Fonck, L.: "Parabola zizaniorum agri", en V. D., VI (1926), 327-334.

22 *Cf.* Fonck. L.: "Granum sinapis", en V. D., I (1921), 322-327.

23 *Cf.* Liese, H.: "Fermentum", en V. D., XIII (1933), 341-346.

24 *Cf.* Hoh, J.: "Der christliche Grammateus (Mt. 13, 52)", en B. Z., XVII (1926), 256-269.

25 *Cf.* Höpfl, H.: "Nonne hic est fabri filius?", en *Biblica,* IV (1923), 41-55.

III) La comida de los cinco mil (14, 13-21).[26]
IV) Jesús camina sobre las aguas (14, 22-33) y regresa a la tierra de Genesar (14, 34-36).
V) Discusión con los fariseos acerca de las tradiciones (15, 1-20).
VI) Curación de la hija de la Cananea (15, 21-28).[27]
VII) La comida de los cuatro mil (15, 29-38).
VIII) Los fariseos y saduceos piden una señal del cielo (15, 39—16, 4).
IX) La levadura de los fariseos y saduceos (16, 5-12).
X) La confesión de Pedro y la promesa del Primado (16, 13-20).[28]
XI) Jesús anuncia por primera vez su Pasión, su Muerte y su Resurrección (16, 21-28).[29]
XII) La Transfiguración de Jesús (17, 1-13).[30]
XIII) Curación de un lunático (17, 14-20).[31]
XIV) Jesús predice por segunda vez su Pasión, su Muerte y su Resurrección (17, 21 s.).
XV) Pago del tributo del templo (17, 23-26).

8) Cuarto discurso. Práctica de las virtudes cristianas (18, 1-35).

26 *Cf.* Belser, J.: "Zu der Perikope von der Speisung der Fünftausend", en B. Z., II (1904), 154-176.

27 *Cf.* Smit, J.: "De Daemoniacis" 428-472.

28 *Cf.* Fonck, L.: "Tu es Petrus", en *Biblica,* I (1920), 240-264; Dieckmann, H.: "Mt. 16, 18", en *Biblica,* II (1921), 65-69; Ibídem, "Neuere Ansichten über die Echtheit der Primatstelle", en *Biblica,* IV (1923), 189-200; Cremin, C. F.: "The Petrine Confession (Mt. 16, 18)", en E. R., LXVIII (1923), 113-125, 261-274; Rheinfelder, H.: "Philologische Erwägungen zu Matth. 16, 18", en B. Z., XXIV (1938), 139-163; Geiselmann, J.: "Der Petrinische Primat. Seine neueste Bekämpfung u. Rechfertigung", en B. Z. F., XII, 7 (1927); Hügel, F. von: "Some Notes on the Petrine Claims" (Londres, 1930); Jacquemet, G.: "Tu es Petrus. Encyclopédie populaire sur la papauté" (París, 1934); Cotter, A. C.: "Tu es Petrus", en C. B. Q., IV (1942), 302-310; * Caspar, E.: "Primatus Petri. Eine philologisch-historische Untersuchung über die Ursprünge der Primatslehre" (Weimar, 1927); * Goetz, K. G.: "Petrus als Gründer u. Oberhaupt der Kirche u. Schauer von Gesichten nach den altchr. Berichten u. Legenden" (Leipzig, 1927); * Shotwell, J. T. y * Loomis, L. R.: "The See of Peter" (Londres, 1928).

29 *Cf.* Bea, A.: "Lucrari mundum — perdere animam (Mt. 16, 26)", en *Biblica,* XIV (1933), 435-447.

30 *Cf.* Bover, J. M.: "Transfiguratio «regnum Dei veniens in virtute?»", en V. D., XIX (1939), 33-38; Fonck, L.: "Christus in monte transfiguratur (Mt. 17, 1-9)", en V. D., II (1922), 72-79.

31 *Cf.* Smith, J.: "De Daemoniacis" 473-550.

I) La humildad (18, 1-5).
II) Evitar el escándalo (18, 6-14).
III) Corrección fraterna (18, 15-20).
IV) El perdón de nuestro prójimo (18, 21-35).[32]

c) En Judea y en Jerusalem (19, 1—25, 46).

1) Ultimo viaje de Jesús a Jerusalem y su postrer discusión con el judaísmo oficial (19, 1—22, 46). Transición: "Y sucedió que..." (19, 1 s.).

I) Cuestión del divorcio; castidad virginal (19, 3-12).[33]
II) El amigo de los niños (19, 13-15).[34]
III) Instrucción acerca de los peligros de la riqueza; la pobreza voluntaria (19, 16-30).[35]
IV) En la parábola de los viñadores explica Jesús las condiciones del llamamiento de los elegidos (20, 1-16).[36]
V) Tercer anuncio de su Pasión, de su Muerte y de su Resurrección (20, 17-19).
VI) La mujer del Zebedeo reclama puestos preferentes para sus hijos Santiago y Juan (20, 20-28).[37]
VII) Curación de dos ciegos en Jericó (20, 29-34).
VIII) Entrada triunfal de Jesús en Jerusalem y purificación del Templo (21, 1-17).[38]
IX) Maldición de la higuera (21, 18-22).
X) La autoridad de Jesús, discutida (21, 23-27).
XI) Parábola de los dos hijos (21, 28-32), de

[32] *Cf.* Fonck, L.: "Servus nequam (Mt. 18, 23-25)", en V. D., I (1921), 310-315.

[33] *Cf.* Aicher, G.: "Mann und Weib-ein Fleisch (Mt. 19, 4 ss.)", en B. Z., V (1907), 159-165.

[34] *Cf.* Ejarque, R.: "Sinite parvulos ad me venire (Mt. 19, 14)", en V. D., IV (1924), 41-47.

[35] *Cf.* Herklotz, F.: "Miszelle zu Mt. 19, 24 u. Parall.", en B. Z., II (1904), 176 s., III (1905), 39; Olivera, B. S.: "Sedebitis et vos super sedes duodecim (Mt. 19, 27 s.)", en V. D., III (1923), 161-165; Kissane, E. J.: "A Forgotten Interpretation of Mt. 19, 28", en *Ir. Theol. Quart.*, XVII (1921), 356-366.

[36] *Cf.* Fonck, L.: "Operarii in vinea (Mt. 20, 1, 16)", en V. D., IV (1924), 33-40; Weiss, K.: "Die Frohbotschaft über Lohn u. Vollkommenheit. Zur ev. Parabel v. d. Arbeitern in Weinberg Mt. 20, 1-18" (Münster, 1927).

[37] *Cf.* Médebielle, A.: "La vie donnée en rançon (Mt. 20, 28)", en *Biblica*, IV (1923), 3-40.

[38] *Cf.* Liese, H.: "Dominica Palmarum (Mt. 21, 1-9)", en V. D., XII (1932), 65-69; Haensler, B.: "Zu Mt. 21, 3b, und Parallelen", en B. Z., XIV (1917), 153-158; Herklotz, F.: "Zu Mt. 21, 9. 15", en B. Z., XVIII (1928), 39.

los viñadores homicidas (21, 33-46), y del banquete de boda (22, 1-14).[39]

XII) Respuesta a los fariseos sobre la cuestión del tributo (22, 15-22).[40]

XIII) Los saduceos reducidos al silencio con el problema de la resurrección (22, 23-33).

XIV) Respuesta de Jesús a los fariseos acerca del principal mandamiento de la Ley (22, 34-40).[41]

XV) Cuestión de identidad del Hijo de David (22, 41-46).

2) Quinto discurso: últimos sucesos (23, 1—25, 46).

I) Siete maldiciones contra los escribas y fariseos (23, 1-39).[42]

II) Hechos que han de preceder y acompañar a la ruina de Jerusalem y al fin del mundo (24, 1—25, 46).[43]

PARTE II: *Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús* (26, 1—28, 20).

Transición: "Y sucedió que . . . " (26, 1 s.).

a) Introducción a la Pasión (26, 3-16).

1) La reunión del Sanedrín (26, 3-5).

2) La unción de Jesús en Betania y la traición de Judas (26, 6-16).[44]

b) La Ultima Cena (26, 17-35).[45]

c) La agonía en el Huerto de Getsemaní. Prisión de Jesús (26, 30. 36-56).[46]

39 *Cf.* Fonck, L.: "Nuptiæ filii regis (Mt. 22, 1-14)", en V. D., II (1922), 294-300.

40 *Cf.* Liese, H.: "Numisma census", en V. D., XII (1932), 289-294.

41 *Cf.* Fonck, L.: "Quaestio de mandato magno (Mt. 22, 35-46)", en V. D., V (1925), 261-271.

42 *Cf.* Grimme, H.: "Ein Herrenwort bei Matthäus in neuer Beleuchtung (Mt. 23, 2 s.)", en B. Z., XXIII (1935), 171-179; Reilly, W. S.: "Titles in Mt. 23, 8-12", en C. B. Q., I (1939), 249 s.

43 *Cf.* De Marchi, J.: "Ubicumque fuerit corpus, ibi congregabuntur et aquilae (Mt. 24, 28; Lc. 17, 37)", en V. D., XVIII (1938), 329-333; Holzmeister, U.: "Ab arbore fici discite parabolam (Mt. 24, 32)", en V. D., XX (1940), 299-306; Zorell, F.: "De lampadibus decem virginum (Mt. 25, 1-13)", en V. D., X (1930), 176-182; Wikenhauser, A.: "Die Liebeswerke in dem Gerechtsgemälde (Mt. 25, 31-46)", en B. Z., XX (1932), 366-377.

44 Lagrange, M. J.: "Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes?", en R. B., IX, (1912), 504-532; Fonck, L.: "Cena Bethanica", en V. D., VIII (1928), 65-74, 97-105.

45 *Cf.* Pieper, K.: "Einige Bemerkungen zu Mt. 26, 31 u. Mk. 14, 27", en B. Z., XXI (1933), 320-323.

46 *Cf.* Zorell, F.: "Amice ad quod venisti (Mt. 26, 50)", en V. D., IX (1929), 112-116.

d) Jesús ante el tribunal judío (26, 57—27, 10).
e) 1) Jesús delante del Sanedrín (26, 57-68).[47]
   2) Negación de Pedro (26, 69-75).[48]
   3) Suicidio de Judas (27, 1-10).[49]
f) Jesús en presencia de Pilatos (27, 11-30).
   1) Primer interrogatorio de Pilatos (27, 11-14).
   2) La absolución de Barrabás (27, 15-26).
   3) La flagelación y la coronación de espinas (27, 27-30).
g) Crucifixión, Muerte y Sepultura de Jesús (27, 31-66).[50]
h) Resurrección de Jesús (28, 1-20).
   1) Las mujeres en el Sepulcro. El Señor se aparece a las piadosas mujeres (28, 1-10).
   2) El soborno de la guardia (28, 11-15).
   3) Misión de los Apóstoles (28, 16-20).[51]

Mateo no siguió un orden cronológico en la narración de la Vida de Jesús. Si exceptuamos algunos capítulos (por ej., los que hacen relación a la infancia de Nuestro Señor, *Mat.* 1, 1—2, 23; al comienzo de su vida pública, 3, 1—4, 16, y desde el 19 en adelante), los demás están dispuestos en una forma convencional. Por regla general, las expresiones "entonces, en aquel día, en aquel tiempo", son simple recurso literario para mudar de asunto.

En un plan cuidadosamente elaborado, el autor agrupa la mayor parte de la doctrina de Jesús en cinco discursos (5, 1—7, 27; 9, 35—10, 42; 12, 46—13, 52; 18, 1-35; 23, 1-25, 46), que enlazan con el pasaje siguiente mediante la fórmula: "Y sucedió que . . . " (7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1). Entre estos cinco discursos ha intercalado cuatro series de hechos y de dichos de Jesús (7, 28—9, 34; 11, 1—12, 50; 13, 53—17, 26; 19, 1—25, 46). Hay, además de este artificioso plan general, otros muchos detalles (insertados también como método mnemotécnico) que

[47] *Cf.* Da Fonseca, L. G.: "Ad Caipham principem sacerdotum (Mt. 26, 57)", en V. D., VIII (1928), 205-209.

[48] *Cf.* Rothenaicher, F.: "Mt. 26, 73 u. Mk. 14, 70", en B. Z., XXIII (1935), 192 s.

[49] *Cf.* Pfättisch, J. M.: "Der Besitzer des Blutackers", en B. Z., VII (1909), 303-311; Sigwalt, C.: "Eine andere Erläuterung von dem «Besitzer des Blutackers»", en B. Z., IX (1911), 399.

[50] Van Kasteren, J. P.: "Der Lanzenstich bei Mat. 27, 49", en B. Z., XII (1914), 32-34.

[51] Fonck, L.: "Inauguratio Ecclesiae (Mt. 28, 18-20)", en V. D., II (1922), 161-165; Ongaro, G.: "L'autenticità e integrità del comma trinitario in Mt. 28, 19", en *Biblica,* XIX (1938), 267-279.

revelan ese decidido propósito clasificador del Evangelista. En la genealogía de Cristo se agrupan los nombres de manera que cada serie conste de catorce (1,1-16). Su predilección por los grupos trinarios (se registran treinta y ocho de ellos en su Evangelio) resalta de modo particular en 7, 28—9, 34; suelen ir entreverados de grupos binarios. También son números favoritos el cinco (*v. gr.* los cinco extensos discursos) y siete (las siete parábolas del capítulo 13, los siete anatemas del capítulo 23).

S. *Mateo, autor del Primer Evangelio.* a) Argumento externo: testimonio explícito de los Santos Padres. 1) El testimonio explícito más antiguo que se conoce es el de *Papías* (c. 70-165), "discípulo de Juan y compañero de Policarpo" (S. Ireneo, *Adv. Hær.* V, 33, 4) y obispo de Hierápolis (Frigia). I) Por Eusebio (*Hist. Eccl.* III, 39, 16) conocemos su atestado: Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια τοῦ κυρίου συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δὲ αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος (Así, pues, Mateo escribió en lengua hebrea los *Logia* del Señor, y cada cual los interpretaba según sus alcances).[52] Este fragmento tomado de la obra de Papías en cinco volúmenes titulada Ἐξήγησις τῶν κυριακῶν λογίων (Explicación de los Oráculos del Señor), no tanto se refiere a la autoridad del libro, como al hecho de que fuera escrito en una lengua semítica. Estos *Logia* (sentencias, discursos) ofrecían en un principio serias dificultades,[53] porque no todos los predicadores sabían bien el hebreo, lo que suponía esfuerzo no menguado para traducirlo oralmente; esta situación estaba solucionada en vida del mismo Papías,[54] en que circulaba ya la versión griega.

II) ¿Cuál es el valor de la palabra τὰ λόγια que emplea Papías? Desde *F. Schleiermacher (1832) defienden la mayor parte de los no católicos [55] y algunos de los intérpretes católicos que sola-

[52] Este testimonio de Papías refleja indudablemente lo que él había oído del PRESBÍTERO, esto es, del Apóstol Juan (*cf.* Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 21.

[53] Tanto en las reuniones de los judíos como en las de los primitivos cristianos, se veían precisados más de una vez a traducir el texto bíblico. Así en los círculos judíos de Targums. Sin duda tuvieron también que traducir el texto griego, en las asambleas de habla puramente latina, cuando aun no existía la versión "Vetus latina" del N. Testamento.

[54] Esto puede deducirse del uso del aoristo ἡρμήνευσε (* Zahn: "Einleitung, etc.", II, 264).

[55] Precedieron a las decisiones de la Comisión Bíblica Pontificia (19 de junio de 1911 y 26 de junio de 1912) en que se declaraba la identidad del texto griego del Evangelio de Mateo con el original, los estudios de V. Ermoni (1897), P. Batiffol (1905, 1907), F. E. Gigot (1906), M. J. Lagrange ([?], 1904, 1911), Camerlynck-Coppitiers (1908), J. Huby (1910), L. de Grandmaison (1907), U. Fraccasini (1910), E. Jacquier (1911), etc....

mente se habla de una colección de discursos de Nuestro Señor, y que en modo alguno se alude a los hechos que en el relato del primer Evangelio se contienen. En otras palabras: sostienen que Papías se refiere a un compendio, en hebreo, de las enseñanzas de Jesús, compendio que habría sido la fuente documental o el precedente del Evangelio canónico (designado por los críticos con la letra Q, c. d., *Quelle* [fuente] y no al llamado Evangelio canónico de S. Mateo).

En modo alguno podemos dar por buena esa interpretación. Pues aun cuando la forma griega τά λόγια θεοῦ (κυριοῦ) ó τὰ κυριακὰ λόγια [56] puede traducirse literalmente como "Oráculos del Señor", no es éste su único significado. Equivale también a "Escritos", en que se contiene la revelación divina. ¿Cómo, por ende, habrá de leerse la frase de Papías?

En el contexto, el τὰ λόγια que Papías aplica a Mateo tiene el mismo valor que τὰ κυριακὰ λόγια, con que califica la obra de Marcos, tramada con "los hechos y dichos del Señor" (esto es, el Evangelio canónico de Marcos).[57] De donde procede que Papías no concretó sus observaciones a los discursos o sentencias de Jesús, sino que aludía a todo el Evangelio de Mateo. Esta explicación queda confirmada por la traducción siríaca de Eusebio, el cual dice: "Mateo escribió en lengua hebrea un Evangelio" (aquí la palabra Evangelio sustituye a τὰ λόγια). Otra prueba de que Papías quería destacar el lenguaje en que se escribió el libro y no su contenido, nos la brinda la traducción latina de Rufino: "Matthæus quidem scripsit Hebræo sermone", en que nada se dice del objeto de la obra, dando por descontado que todos sus lectores sabían qué es lo que escribió Mateo. Los cinco volúmenes de Papías titulados "Explicaciones sobre los Oráculos del Señor" (Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 39, 1) y de los que apenas restan algunos fragmentos, contenían no solamente los discursos, sino también los hechos del Señor.[58]

A mayor abundamiento, el empleo de las palabras τὰ λόγια como equivalentes de "las Escrituras", consideradas en conjunto o en alguna de sus partes, se confirma con varios ejemplos, tomados del Nuevo Testamento (*Rom.* 3, 2 y *Hebr.* 5, 12) y de los

[56] Esta expresión que Papías aplica a la obra de Marcos es idéntica al τὰ λόγια de Mateo en el mismo contexto (* Kittel, G.: "Theologisches Wörterbuch z. N. T.", IV, 144).

[57] Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 181; Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 22.

[58] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 26.

Padres (S. Clemente Romano, Clemente de Alejandría, Eusebio, etcétera).[59]

La tradición no presenta un solo testimonio sobre la existencia de esa pretendida colección de sentencias del Señor, que algunos críticos atribuyen a S. Mateo. No puede identificarse con los *Logia* de Papías el papiro Oxyrinchus (hallado en Egipto en 1904), en el que se contienen algunos dichos de Cristo no tenidos por canónicos.[60]

Conclusión. Papías habla de Mateo como autor de un Evangelio y no como recopilador de algunos discursos del Señor.[61] Sus cinco volúmenes titulados: "Explicaciones de los Oráculos del Señor", obra de la cual solamente se conocen algunos fragmentos, comprendían no solamente los discursos de Cristo, sino también sus actos.

2) S. *Ireneo* (c. 135-202), obispo de Lyon y discípulo de S. Policarpo, es testigo mayor de toda excepción, porque recoge la tradición de Oriente y de Occidente. Conoció los escritos de Papías *(Adv. Hœr.* V, 33, 4). Sobre la paternidad del primer Evangelio escribe: "Mateo escribió entre los hebreos un Evangelio en la lengua de ellos" *(Adv. Hœr.* III, 1, 1).

3) S. *Panteno.* Fundó la escuela catequética de Alejandría (f. s. II). Dícese de él que visitó la India (trátase probablemente de la Arabia meridional) como misionero, y que encontró el Evangelio hebreo de S. Mateo en aquella región, a donde lo debió de llevar el apóstol S. Bartolomé (Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 10). Según S. Jerónimo *(De vir. ill.* XXXVI) llegó a Alejandría ese ejemplar, remitido por S. Panteno.

4) *Tertuliano* (160-240/250) en su escrito contra Marción, fechado entre el 207 y el 212, afirma a todas luces que Mateo, el Apóstol, es el autor del Primer Evangelio: "Quede, ante todo, bien sentado que el Testamento Evangélico tiene por autores, a los Apóstoles, a los cuales el Señor mismo impuso la misión de propagar el Evangelio. Hubo también varones apostólicos, no independientes, sino a una con los Apóstoles o en pos de sus huellas; porque la predicación de los discípulos pudiera tenerse

[59] * Kittel, G.: "Theologisches Wörtebuch z. N. T.", IV, 141-145. Donovan, J.: "Note on Eusebian Use of Logia", en *Biblica,* VII (1926), 301-310.

[60] Mercati, S. I.: "A proposito dei «Testimonies» di R. Harris", en *Biblica,* III (1922), 211-224; también Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 423-428.

[61] * Kittel, G.: *op. cit.,* IV, 145: "Las modernas teorías —cualquiera que sea, por lo demás, su valor— sobre la existencia de una «Logienquelle», esto es, de una colección de sentencias del Señor, no tienen el derecho a apoyarse en el fragmento de Papías sobre S. Mateo."

por vana ostentación de ciencia, si no estuviera respaldada por la autoridad de sus maestros, mejor aún, por la autoridad del mismo Cristo, que fué quien constituyó en maestros a sus Apóstoles. Finalmente, los Apóstoles Juan y Mateo nos instruyen en la fe; y los varones apostólicos Lucas y Marcos renuevan sus enseñanzas ..." (*Adv. Marc.* IV, 2).

5) *Orígenes* (c. 185-254), el talento privilegiado de la Escuela de Alejandría, pone de relieve el hecho de que solamente cuatro Evangelios son admitidos sin disputa por toda la Iglesia. De ellos, "el primero fué escrito por Mateo, aquel que un tiempo fué publicano y más tarde discípulo de Jesús, y que lo compuso para los judíos convertidos, en su lengua hebrea" (Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25).

6) El *Prólogo Monarquiano*[62] a los Cuatro Evangelios, obra del siglo III o IV, y que pertenece a uno de los antiguos mss. latinos, dice respecto del Primer Evangelio: "Incipit argumentum Evangelii secundum Matthæum. Matthæus ex Judæa sicut in ordine primus ponitur, ita Evangelium in Judæa primus scripsit" (Comienza la exposición del Evangelio según S. Mateo. En el orden —de los evangelistas— Mateo de Judea ocupa el primer puesto, porque él fué, en efecto, el primero que escribió un Evangelio en Judea).

7) *Eusebio de Cesárea* (265-340) afirma también explícitamente que Mateo escribió el Primer Evangelio: "Y Mateo, después que hubo predicado a los hebreos y cuando estaba a punto de partirse a los gentiles, dióse a redactar el Evangelio en su lengua nativa, con el fin de dejar a sus compatriotas un documento que le sustituyera en su ausencia" (*Hist. Eccl.* III, 24). En términos semejantes se expresan S. Cirilo de Jerusalem (315-386), S. Epifanio (315-403), S. Jerónimo (c. 340-420), y diversos otros Padres.

b) Nuevos argumentos externos: el testimonio explícito de los mss., inscripciones y catálogos. Argumento de la autenticidad del Primer Evangelio son, por ej., los *Códices Vaticano* y *Sinaítico* (Κατὰ Μαθθαῖον) y los de otros mss. (Εὐαγγέλιον κατὰ Μαθθαῖον). Este mismo título suele preceder a los mss. de las primitivas versiones del Nuevo Testamento (la "Vetus latina", las versiones siríaca y copta). El mismo Fragmento Muratoriano debió de contener esta inscripción, aunque no conste en lo que de él nos resta.[63] A fines del siglo II, S. Ireneo (*Adv. Hær.* I, 26, 2; III, 11,

[62] Zarb, S.: "De historia canonica U. T." (Roma, 1934), 364-368.

[63] Faltan las primeras líneas. Pero cuando se refiere al Evangelio de S. Lu-

7 s.) y Clemente de Alejandría (150-211/216 en *Strom.* I, 21) encabezan el Evangelio con esta intitulación, en forma tal que indican a todas luces que era una manera corriente en su época. Y Tertuliano, en los primeros años de la tercera centuria, arguye contra Marción precisamente por las intitulaciones de los Evangelios *(Contra Marc.* IV, 2).

c) Ultimos argumentos externos: la prueba indirecta. El testimonio explícito aducido hasta ahora, se corrobora con aquellos otros en que se sustenta el origen apostólico del Primer Evangelio y su autoridad como palabra revelada.

1) Los Padres Apostólicos[64] (la "Didaché", S. Clemente de Roma, la Epístola a Bernabé, S. Ignacio de Antioquía, S. Policarpo, el Seudoclemente, el *Pastor de Hermas,* el Martirio de Policarpo) y los apologistas del siglo II (S. Justino Mártir, Atenágoras, S. Teófilo de Antioquía) citan palabras del Primer Evangelio o aluden a él como a un libro inspirado por Dios. Taciano, en la segunda mitad de dicho siglo, copió muchos pasajes del primer Evangelio para la estructuración de su *Diatessaron.*

2) Los primeros herejes (Cerinto, Carpócrates, los Ebionitas, Valentín, Basílides, etc.) con el Primer Evangelio quieren autorizar sus erróneas doctrinas, unas veces mutilando el texto sagrado y otras interpretándolo a su capricho. Si tanto recurren a él, es porque se admitía como indudable el origen apostólico del mismo.[65]

d) *Criterios internos.* El propio texto evangélico abona en favor de su autenticidad. En el catálogo de los Apóstoles, Mateo añade a su nombre propio el apodo de "el publicano" *(Mat.* 10, 3), siendo así que ni Marcos (3, 18) ni Lucas (6, 15; Act. 1, 13) aluden a él. Entre los judíos, el publicano era un individuo *vitando.* Marcos (2, 15) y Lucas (5, 28) refieren que Nuestro Señor asistió a un banquete en casa de Mateo, después de haberle elegido por su discípulo; el Primer Evangelista prefiere silenciar que él fuera el anfitrión en aquella gran fiesta.

Es interesante observar su detallismo sobre las monedas. El es el único en relatarnos el milagro del hallazgo, en la boca de un pez, de la pieza de plata con que Pedro pagó el tributo del templo por él y por su Maestro *(Mat.* 17, 23-26). Solamente Mateo nos habla del *didrachma (Mat.* 17, 23), del tributo o censo (17, 25),

cas dice: "TERTIUM Evangelii libri secundum Lucam." Luego, si el de Lucas es el tercero, le preceden otros dos.

64 Da Fonseca, A. L.: "Documenta, etc.", 57 s.

65 Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 22.

de la estatera (17, 27), de la moneda del impuesto romano (22, 19).[66]

El texto original del Evangelio. Escribiólo S. Mateo en "lengua hebrea", que no es el hebreo literario del Viejo Testamento,[67] sino, más bien, el llamado dialecto "arameo", hablado corrientemente en Palestina en tiempo de Nuestro Señor (*Juan* 5, 2; 19, 13. 17. 20; *Act.* 21, 40 y 22, 2).

a) La primitiva tradición cristiana está de acuerdo en afirmar que la lengua original en que se escribió el libro era lengua semítica. Esta tradición se funda en otros documentos además del que arriba adujimos de la obra de Papías, el cual quizá ha influído más decisivamente en el propio Eusebio, que afirma que Mateo escribió el Evangelio "en su lengua patria" [68] (*Hist. Eccl.* III, 24). Pero no así en S. Ireneo (*Adv. Hœr.* III, 1, 1), ni en la Escuela de Alejandría a partir del mismo S. Panteno (Eusebius, *Hist. Eccl.* V, 10), ni en Orígenes (Euseb., *Hist. Eccl.* VI, 25), cuyos testimonios son independientes del de Papías. Armonizan plenamente con esta primitiva creencia, S. Cirilo de Jerusalem (*Catech.* XIV, 15), S. Epifanio (*Adv. Hœr.* XXX, 3, LI, 5), S. Gregorio Nacianceno (329-390, en *Carm.*, 33), S. Jerónimo (*In Math. Prol.*, etc.), S. Juan Crisóstomo (344-407 en su *Homil. in Matth.*, 1, 3), S. Agustín (354-430, en *De Cons. Evang.* I, 4).

b) ¿Cómo desapareció el texto original? Por varias causas: por lo restringido de los núcleos judíocristianos, por la emigración de algunos de esos cristianos a otras regiones del Imperio Romano, debido a las perturbaciones de Palestina, y por haberse desgajado otros, con la herejía, del cuerpo principal de la naciente Iglesia.

Eso no obstante, aun pueden rastrearse las huellas del texto original: 1) algunos de los primeros Santos Padres aluden al "Evangelio de los Hebreos". Así S. Ireneo (*Adv. Hœr.* I, 26, 2), Hegesipo (*ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* IV, 22), Clemente de Alejandría (*Strom.* II, 9, 45), Orígenes (*In Ioan.* II, 12), *Eusebio*

[66] Ruffini, E.: *ibíd.*, 23 s.

[67] Para algunos autores, como Schegg, Belser, Cladder, Schlögl, Aicher, * Franz Delitzsch y * Resch, el Primer Evangelio se escribió en el hebreo literario del Antiguo Testamento.

[68] El testimonio de Eusebio es sumamente interesante, porque tilda a Papías de "hombre de pocos alcances", aludiendo sin duda con esto a su milenarismo. Pero en cambio, mal puede concebirse que Papías, obispo y discípulo de los Apóstoles, se engañara respecto de nuestro asunto, cuando tan sencillamente podía averiguarse entonces en qué lengua se escribió el Primer Evangelio.

(*Hist. Eccl.* III, 25, 5; III, 27, 4), S. Epifanio (*Adv. Hær.* XXIX, 9, 4). S. Jerónimo nos informa de que una copia de este Evangelio existía en su tiempo en Cesárea y otra en Berea o Alepo, del cual se servían los "Nazarenos" (*De viris ill.* III). Este Evangelio estaba escrito en arameo o en caldaico[69] (*Adv. Pelag.* III, 2). El tradujo dicho Evangelio al griego y al latín (*De vir. ill.*, II) y pudo comprobar que muchos lo tenían por el verdadero y auténtico Evangelio de S. Mateo (*In Matth.* 12, 13). Parece muy probable que este Evangelio apócrifo fuera una edición revisada del Evangelio canónico de S. Mateo y aumentada con adiciones de los demás Evangelios canónicos y aun de otros escritos no canónicos, y que debió de ser el mismo que leían los nazarenos.[70]

2) El Evangelio de los ebionitas contenía los errores de la secta cristianojudía de su nombre. Fué escrito entre los años 150 y 200. S. Epifanio (*Adv. Hær.* XXX) nos dice que esos herejes leían una copia, mutilada e interpolada, del Evangelio original de S. Mateo.

c) Adversarios. Contra la tradición uniforme de la Iglesia levántase Erasmo (m. 1534), que niega fuera semítica la lengua primitiva del Evangelio de S. Mateo; siguiólo el Cardenal Cayetano (m. 1536), quien por lógicas derivaciones concluye que un libro inspirado no puede perderse.[71]

Comentaristas modernos, entre ellos la mayor parte de los no católicos (*B. Weiss, *H. J. Holzmann, *Jülicher—*Fascher, *Loisy, *Goodspeed, etc.) y algunos de entre los católicos (P. Batiffol, M. J. Lagrange)[72] defienden sin tapujos que el primer Evangelio se redactó en lengua griega. Algunos, más indulgentes, se allanan a conceder que los *Logia* (de que habla Papías), es decir, los discursos de Jesús, fueron escritos en semita por S. Mateo.

He aquí algunos de los motivos en que apoyan sus opiniones:

1) Las citas del Antiguo Testamento. Si fuera el Evangelio una traducción del texto arameo, las citas de la versión griega se acomodarían al texto arameo. Sin embargo, la mayor parte de ellas coinciden con la versión de los Setenta y no con el original hebreo (o Masorético).[73]

69 Schade, L.: "Hieronimus u. das hebräische Matthäusoriginal", en B. Z., VI (1908), 346-363.

70 Steinmueller, J. E.: "Introducción general . . .", pág. 137.

71 Los modernos teólogos hacen poco caudal de esta razón, según 1 *Cor.* 5, 9.

72 Opinión anterior a la decisión de la C. B. P. de 11 de junio, 1911.

73 "Für den gesunden Menschenvertstand ist damit die Frage nach seiner Ursprache erledigt" (* Jülicher-* Fascher, *op. cit.*, 281).

Crítica. Se registran unas cincuenta citas del Antiguo Testamento. De ellas unas treinta y cuatro se adaptan a la versión de los Setenta *(ex. gr.* 4, 7; 5, 21; 21, 16; 23, 39, etc.); otras varias son según el texto hebreo (2, 15. 18; 4, 15 s.; 8, 17; 12, 18-21; 13, 35; 21, 5; 26, 31; 27, 46), y quedan algunas que ni siguen el primer modelo ni el segundo.

Las citas tomadas de los Setenta se deben al *traductor* griego, que se inspiró también en el segundo Evangelio. Las sesenta alusiones al A. T. que se encuentran en el de S. Marcos, son fiel traslado de la versión de los Setenta, con la particularidad de que muchas de ellas concuerdan exactamente en ambos Evangelios, aun en los casos en que no responden literalmente ni al texto hebreo ni al mismo de los Setenta.

2) Paranomasia. Añaden los críticos, que se hallan giros y juegos de palabras que solamente se conciben si el texto original fué escrito en griego y no en arameo. Por ejemplo ἀφανίζουσιν... ὅπως φανῶσιν *(Mat.* 6, 16; *Vulg.* "exterminant, ... ut appareant"), κακοὺς κακῶς ἀπολέσει *(Mat.* 21, 41; *Vulg.* "malos male perdet") κόψονται καί ὄψονται *(Mat.* 24, 30; *Vulg.* "plangent et videbunt").

Crítica. Esos supuestos juegos de palabras revelarían únicamente que el traductor griego conocía bien su idioma y que no se limitó a hacer una traducción servil. También en el texto latino se hallan idiotismos (como "orationes orantes", en *Mat.* 23, 14; "excolantes culicem" en *Mat.* 23, 24; "molentes in mola", en *Mat.* 24, 41; "cum venerit invenerit" en *Mat.* 24, 26). No podemos deducir de esto que el texto original se escribiera en la lengua del Lacio. Además de que también en arameo se conocen esas paranomasias *(e. gr., Kepha-Kepha* = πέτρος-πέτρα, *Mat.* 16, 18).[74]

3) Estilística. A los partidarios del original griego se les antoja tan elegante el lenguaje del primer Evangelio, que no se explican esas características literarias en una simple versión. Ejemplo de elegancia literaria es el uso del genitivo absoluto, la coordinación de las cláusulas por las enclíticas μέν... δέ ...,[75] y el empleo de oraciones subordinadas. Nada de esto conoce la lengua hebrea.

Crítica. Es indiscutible que el primer Evangelio supera en riqueza estilística al de S. Marcos. Así, donde Marcos une oraciones por la copulativa καί, el primer Evangelio prefiere las

[74] Aicher, G.: "Hebräische Wortspiele en Mt." (Bamberg, 1929).

[75] *Cf.* * Jülicher-* Fascher: *op. cit.,* 281.

partículas μέν . . . δέ o el genitivo absoluto. Esa destreza literaria demuestra únicamente que el traductor de dicho Evangelio estaba familiarizado con el griego de la "koiné". Amén de esto, podemos señalar huellas de un lenguaje original semita. En *Mat.* 1, 21 se lee: "Le pondrás por nombre Jesús (hebr. *Iesu'a*, gr. Ἰησοῦν), pues él ha de salvar (hebr. *joshi'a;* gr. σώσει) a su pueblo, de sus pecados." En hebreo se entiende perfectamente, mas no en griego, el valor significativo del Jesu'a (e. d., salvación de Jahweh), como garantía de "salvará".[76]

El uso de la preposición hebrea בְּ *(be)* se pone de manifiesto en ἐν τῇ πολυλογίᾳ (Vulg. "*in* multiloquio" con el valor de "porque", *Mat.* 6, 7), ἐν τίνι (Vulg. "in quo", en vez de "*cum* o *per*", Mat. 5, 13). Es también semitismo ἐν χειρί [= בְּיָד = bejad] en Mat. 3, 12).[77]

Giros hebraicos son el uso del nominativo absoluto ("toda palabra ociosa", *Mat.* 12, 36), la forma positiva en vez del comparativo ("bonum tibi . . . quam", Mat. 18, 8), el empleo de preposiciones con el infinitivo, como πρὸς τό *(Mat.* 5, 28), o εἰς τό *(Mat.* 20, 19).[78]

La versión griega del Evangelio. Es indudable que la traducción del primer Evangelio data del siglo I. Las citas que se registran en los Padres Apostólicos, el caudal abundoso con que fluye por las obras de apologistas y de herejes del siglo II, no se explican sin una existencia y una difusión anterior a esta época. La versión griega coincide substancialmente con el texto primitivo, desde el momento que todos los Padres se sirvieron de la traducción como de texto auténtico y canónico.

El comentarista Holzmeister [79] cree que hay algunas divergencias accidentales entre ambos textos. a) En tres pasajes se explican nombres semíticos: Emmanuel *(Mat.* 1, 23), Gólgota *(Mat.* 27, 33) y Eli, Eli (27, 46). b) Hay en el texto griego algunas omisiones que en el hebreo no debieron de ocurrir. Sugiere estas enmiendas: el texto original debió de decir: "Josías engendró a Joaquín y a sus hermanos. Joaquín engendró a Jeconías . . ." *(Mat.* 1, 11); "limosna" o "caridad", en lugar de "justicia" o "bien" (6, 1), pues ambos sentidos tiene la palabra hebrea *tsedaqah;* "Zacarías, hijo de Yoyada", en vez de "Zacarías, hijo de Barachias" (23, 35); "vino mezclado con mirra", como en *Mar-*

76 Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 29.
77 * Kittel, G.: "Theologisches Wörtebuch z. N. T.", II, 534 s.
78 Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 26.
79 "Summa, etc.", 27 s.

cos (15, 23) y no "vino mezclado con hiel", pues la raíz hebrea *marar*, significa tanto mirra como hiel; "después del sábado" o "después de transcurrido el sábado", donde el griego dice "en la tarde del sábado" (28, 1). Ignoramos quién fuese el traductor. En los códices minúsculos se atribuye a Juan, a Bartolomé y a Santiago el Menor.[80]

Fecha de composición. a) Del examen mismo del Evangelio se deduce que es anterior a la destrucción de Jerusalem por los romanos el año 70, pues se habla de la nación judía y de su templo como si aun existieran. Así se nos describe en futuro la sentencia de Nuestro Señor sobre el pueblo judío *(Mat.* 23, 36; 24, 15), pues el autor sagrado no alude al cumplimiento de la profecía de Cristo. Hay otros detalles [como la conservación "hasta el día de hoy" del nombre Haceldama, dado al "campo de sangre", comprado con el dinero de Judas, y la persistencia de los judíos en propalar "hasta el día presente" la especie de que los discípulos de Cristo habían robado su cuerpo (28, 15) que suponen un regular lapso desde el día de la Ascensión hasta la fecha en que el Evangelista escribía su obra.

b) Es unánime el testimonio de los Padres sobre la primacía cronológica del Evangelio de S. Mateo (así, S. Ireneo, *Adv. Hœr.* III, 1; Tertuliano, *Adv. Marc.* IV, 5; Orígenes, *ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25, 3; el *Prólogo Monarquiano;* Eusebio en su *Hist. Eccl.* III, 24; S. Jerónimo en *De vir. ill.* III, VIII; S. Agustín en *De Cons. Ev.* I, 2; etc.).

No están acordes los sabios católicos acerca de la data precisa, anterior a la ruina de Jerusalem, en que S. Mateo redactó su Evangelio arameo. La razón de esta diversidad de opiniones es la distinta interpretación que se da a los testimonios de Eusebio y de S. Ireneo.

1) *Eusebio (Hist. Ecl.* III, 24, 6) dice lo siguiente: "Mateo, que primeramente anunció el Evangelio a los hebreos, cuando estaba para ir a predicar a otros pueblos, compuso en lengua materna el Evangelio que lleva su nombre, para que los escritores suplieran su ausencia." La opinión más común relaciona la cláusula "cuando estaba para partirse a otras naciones" o "para ir a predicar a otros pueblos", con la dispersión de los Apóstoles, el año 42, por la persecución de Agripa I en Jerusalem *(Act.* 12, 1 ss.). Los *Hechos* (12, 17) refieren que por aquellos días "Pedro se ausentó y se fué a otro lugar". Eusebio en su *Hist. Eccl.* II,

80 Esas "subscripciones" son obra del amanuense; no reflejan la tradición. *(N. del T.)*

14, 6, afirma que Pedro predicó en Roma durante el reinado del emperador Claudio (41-54); y S. Jerónimo en su *De vir ill.* I, precisa esta fecha reduciéndola al año II del reinado de Claudio (42-43).[81]

Con eso y con todo, permanece incierta la fecha en que S. Mateo abandonó Palestina. Quizá se ausentó de Jerusalem durante la persecución de Agripa, pero no de Palestina, donde pudo continuar su obra evangelizadora. S. Pedro, al partir de la Ciudad Santa dió su mensaje "a Santiago y a sus hermanos" *(Act.* 12, 17). Por esto podemos barruntar que aun continuaban algunos de los Apóstoles en Jerusalem. Puede también suponerse que Mateo asistió al Concilio Apostólico en el año 50 *(Act.* 15, 6 ss.), aunque no se lo nombra explícitamente. Siempre quedará en el aire si S. Mateo dejó Palestina el año 42, o después del cincuenta, o en una fecha intermedia entre el 42 y el 50. Lo que se deduce de Eusebio es que el Primer Evangelio se escribió entre ambas fechas y la consecuencia es muy verosímil.

2) S. *Ireneo.* Eusebio *(Hist. Eccl.* V, 8, 2) afirma que "Mateo escribió su Evangelio a los hebreos en su propia lengua, cuando Pedro y Pablo predicaban en Roma y fundaban allí la Iglesia" τοῦ Πέτρου καί τοῦ Παύλου εὐαγγελιζμένων καὶ θεμελιούντων τὴν Εκκλησίαν). Ahora bien, como S. Pablo llegó a Roma hacia el año 60 o el 61 y allí estuvo prisionero por unos dos años, y como ambos Apóstoles fueron martirizados el 67; síguese de acuerdo con el testimonio de Ireneo, que S. Mateo produjo (εξήνεγκεν) su Evangelio entre ambas fechas. Sin embargo, esta exégesis del texto de Ireneo parece muy poco acorde con el testimonio de Eusebio.

El genitivo absoluto, en griego ("predicando y fundando Pedro y Pablo . . . ") no tiene exclusivamente el sentido de tiempo;

[81] Según el apócrifo *Actas de Pedro* (cap. V), obra del s. II, el Apóstol Pedro predicó en Jerusalén durante doce años, pasados los cuales, el Señor le ordenó embarcarse rumbo a Italia; el apócrifo *Kerygma Petri* (Predicación de Pedro), también del siglo II, y que conocemos por Clemente de Alejandría *(Strom.* VI, 5, 43), pone en boca de Nuestro Señor una orden dada a Pedro: que primeramente debían dar oportunidad de arrepentimiento a Israel; mas, transcurridos doce años, debían dispersarse los Apóstoles por el mundo; Apolonio, escritor del mismo siglo que los anteriores apócrifos (Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 18), recoge una tradición según la cual Nuestro Señor mandó a los Apóstoles que por espacio de doce años permanecieran en Jerusalem. Los tres autores convienen en el lapso de "doce años". Pero la dificultad sigue en pie, porque ignoramos el punto de partida (la Muerte de Jesús, el año 30 ó el 33) y porque es diverso el cómputo del año y sus partes, según se trate del griego, del romano o del semita.

pudo también emplearse como recurso literario para poner en contraste los métodos diversos de predicación de los Apóstoles y su adaptación a las regiones en que anunciaban el Evangelio. El sentido del pasaje ireniano sería: "Mateo publicó, entre los hebreos, un Evangelio (además de haberlo predicado). Pedro y Pablo anunciaron el Evangelio (mas no a los judíos sino) en Roma (pero no lo escribieron) y allí fundaron una Iglesia (de lo que doy fe en esta mi obra)".[82]

Con esta lectura del texto, la armonía entre Eusebio e Ireneo no padece estridencias.

Conclusión. Puesto que la frase de Ireneo admite una doble interpretación, que permite acordarla con la de Eusebio, y puesto que la cronología de este último no es absoluta sino relativa, podemos afirmar sin temor a engaño, que S. Mateo compuso su Evangelio en el tiempo que corre del año 42 al 50.

Lugar de la composición. Es creencia comúnmente admitida por la tradición más antigua, que se escribió en Palestina y que fué traducido al griego en Asia Menor.

Destinatarios. a) El primer Evangelio se escribió para los *judíos de Palestina.* Papías, S. Ireneo, Orígenes, Eusebio, S. Jerónimo y los demás Santos Padres están de acuerdo en que S. Mateo redactó su obra para las gentes de su país natal. El carácter literario del libro corrobora esta tradición. El autor supone que sus lectores están familiarizados con los libros del Viejo Testamento (*cf.* las numerosas citas que de él se hacen), con las prácticas religiosas judías (*cf.* las continuas alusiones al sábado, a las fiestas, ayunos, pureza legal...), con las costumbres populares (*cf.* lo referente a bodas y entierros, etc.), con la topografía y con las tradiciones históricas de la tierra.

b) El Evangelio se destinaba a los *judíocristianos.* Dice Orígenes (*ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25) que el primer Evangelio se había escrito para los judíos convertidos. A la opinión de Orígenes se inclinan el propio Eusebio (*Hist. Eccl.* III, 24) y S. Jerónimo (*In Matth. Prol.*): "Cuando el Evangelista se vió en la precisión de salir de Palestina, entregó este Evangelio a sus neófitos, como una manda o legado que les consolase de su ausencia e hiciera las veces del Evangelista" (Eus., *Hist. Eccl.* III, 24).

[82] Esta traducción parafrástica de John Chapman, O. S. B. ("St. Irenæus on the Dates of the Gospels", en *The Journal of Theol. Studies,* VI, 1905, 563-579) ha sido aceptada (*endorsed*) por * Harnack (1911), Cladder (1915), Dausch (1918), Holzmeister (1924), etc. (Véase también Curran, J. T.: *op. cit.*)

c) El Evangelio se dirigía también, *indirectamente*, a los judíos *no convertidos*. S. Ireneo (Fragm. XXIX) dice sencillamente que el Evangelio de S. Mateo estaba destinado a los judíos.[83]

Finalidad del Evangelio. Es a un tiempo dogmática y apologética. a) La tesis central que intenta probar es que Jesús era el Mesías prometido en el Antiguo Testamento. Ocurre muy frecuentemente en su Evangelio la fórmula "así estaba escrito", "entonces se cumplió lo que estaba predicho", etc. Del abundante material histórico y doctrinal que le brindaba la vida de Jesús, eligió aquel que más claramente revelaba el cumplimiento de una promesa bíblica o que mejor desenmascaraba las interpretaciones torcidas de los fariseos. Así, por ejemplo, de la infancia de Jesús solamente recoge aquellos hechos e incidentes que eran la realización evidente de profecías del A. T.

b) La tesis capital encierra otra afirmación: que el Mesías, fiel y perfecto cumplidor de la Ley Mosaica, anunció y estableció un nuevo *Reino de los Cielos* (o de *Dios*), una sociedad universal y espiritual, su Iglesia, cuya piedra fundamental es Pedro.

c) Fué también intención del Evangelista demostrar a los judíos que habían rechazado a su propio Mesías; por ese su pecado, la nación judía ha sido reprobada y el Evangelio Mesiánico había sido traspasado a los gentiles.

En esta guisa, su Evangelio fué la primera apología del Cristianismo contra los ataques enemigos y contra los errores de la incredulidad judía.

Integridad. No existe razón alguna para negar la integridad o genuinidad del texto del Primer Evangelio. Se nos ha trasmitido esencialmente *inalterado*. Las ediciones críticas del texto griego son substancialmente auténticas, e. d., sin errores críticos fundamentales.[84]

Eso no obsta a que algunos criticistas arbitrariamente consideren interpolaciones ciertos pasajes o perícopes. Así *J. Wellhausen omite en su comentario la historia de la infancia de Jesús (*Mat.* 1-2) y comienza con el capítulo tercero de Mateo. El episodio de la promesa del Primado (*Mat.* 16, 17-19) júzganlo simple interpolación total (*H. J. Holzmann, *Resch, etc.) o parcial (*Harnack), a pesar de la unanimidad de trascripción en mss.,

[83] El término "judíos", en el cuarto Evangelio y en la literatura del siglo II, designa a los judíos no convertidos. U. Holzmeister (*op. cit.*, 31) y otros autores opinan que S. Ireneo da a entender que este Evangelio se escribió *contra* los judíos.

[84] Steinmueller, J. E.: "Introducción general...", pág. 176.

versiones y Santos Padres. *Conybeare y *Loysi niegan caprichosamente la autenticidad de la fórmula trinitaria *(Mat.* 28, 19).[85]

Decreto de la Comisión Bíblica acerca del Evangelio de San Mateo. El Papa Pío X firmó el 19 de junio de 1911 un decreto de la Comisión Bíblica Pontificia, en que se consideran diversos aspectos acerca del Evangelio de S. Mateo.

I. *Autor.* "Atendiendo al consentimiento universal y constante de la Iglesia desde los primeros siglos, consentimiento claramente expresado por el testimonio explícito de los Padres, por las inscripciones de los códices de los Evangelios, por las versiones más antiguas de los Sagrados Libros, así como por los catálogos de los Santos Padres, de los escritores eclesiásticos, Sumos Pontífices y Concilios, y finalmente por los leccionarios y usos litúrgicos de la Iglesia oriental y occidental, ¿puede y debe afirmarse sin titubeos que S. Mateo, apóstol de Cristo, es en realidad el autor del Evangelio que se le atribuye? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 401.)

II. *Preeminencia cronológica y lengua del Primer Evangelio.* "¿Puede considerarse suficientemente fundada en el sufragio de la tradición la tesis que sostiene que S. Mateo precedió a los demás Evangelistas y que compuso el Primer Evangelio en la lengua vernácula que a la sazón hablaban los judíos de Palestina a los cuales destinaba su obra? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 402.)

III. *Fecha de composición.* "¿Puede fijarse la redacción del texto original en una época posterior a la destrucción de Jerusalem de suerte que los vaticinios relativos a dicha destrucción hayan sido escritos después del acontecimiento? o ¿debe considerarse tan definitivo el testimonio de Ireneo, de interpretación dudosa y controvertida, que haya de desecharse el parecer, más conforme con la tradición, de los que creen haber sido escrito el Evangelio antes de la venida de Pablo a Roma? *Resp.:* Negativamente a ambas partes."

IV. *Compilación.* "¿Puede sustentarse, al menos como probable, la opinión de algunos autores modernos que afirman no haber compuesto S. Mateo, propia y estrictamente hablando, el Evangelio, tal como se nos ha trasmitido, sino solamente una antología de sentencias o dichos de Cristo, de que se sirvió como de fuente algún autor anónimo, al que atribuyen la paternidad del Evangelio? *Resp.:* Negativamente."

V. "Del hecho de haber los Padres y todos los escritores ecle-

[85] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 44-56.

siásticos y hasta la misma Iglesia desde sus principios usado como canónico únicamente el texto griego del Evangelio conocido como de Mateo, sin exceptuar siquiera a los que expresamente nos han transmitido que Mateo Apóstol escribió en su lengua patria, ¿puede deducirse con certeza que el mismo Evangelio griego es substancialmente idéntico al Evangelio escrito en lengua patria por el mismo Apóstol? *Resp.:* Afirmativamente."

VI. *Carácter histórico.* "De la intención dogmática y apologética del autor del primer Evangelio, es a saber, demostrar a los judíos que Jesús es el Mesías predicho por los profetas y descendiente de la estirpe de David, y de la falta de orden cronológico en la exposición de los hechos y de los dichos que cuenta y refiere, ¿es lícito inferir que los hechos y los dichos no deben tenerse por verdaderos (históricos)? o, ¿puede afirmarse que las narraciones de los hechos y dichos de Cristo que se leen en el mismo Evangelio, experimentaron modificaciones por el influjo de las profecías del Antiguo Testamento o por su adaptación a un estado un tanto desarrollado de la Iglesia, y que, por consiguiente, no se ajustan a la verdad? *Resp.:* Negativamente a ambas partes." (E. B. 406.)

VII. *Integridad.* "¿Deben considerarse faltas de todo sólido fundamento las opiniones de los que ponen en duda la autenticidad histórica de los dos primeros capítulos, en que se narran la genealogía y la infancia de Cristo, y la de algunos pasajes de gran importancia dogmática, como son los que se refieren al primado de Pedro *(Mat.* 16, 17-19), a la forma de bautizar y a la misión universal de predicar dada a los Apóstoles *(Mat.* 28, 19-20), a la profesión de fe de los apóstoles en la divinidad de Cristo *(Mat.* 14, 33) y a diversos casos que únicamente en S. Mateo se leen? *Resp.:* Afirmativa." (E. B. 407.)

Capítulo II

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MARCOS

Bibliografía: a) Comentarios católicos: Cecilia, Madame: "The Gospel according to St. Mark (Londres, 1904); Dillesberger, J.: "Das Evangelium des hl. Markus theologisch u. heilsgeschichtlich erklärt" (3 vols., 2ª ed., Salzburgo, 1937); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Markus" (M. Gladbach, 1911); Eaton, R.: "The Gospel according to St. Mark" (Londres, 1920); Huby, J.: "L'Évangile selon St. Marc" (París, 1925); Kleist, J. A.: "The Memoirs of St. Peter or the Gospel of St. Mark" (Milwaukee, 1935); Knabenbauer, J.: en "Cursus Scripturæ Sacræ" (1907); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (4ª ed., 1929); Ibídem, "Résumé" (París, 1935; versión inglesa, Londres, 1939); Lauck, W.: "Das Evangelium des hl. Matthäus u. des hl. Markus" en "Herders Bibelkommentar" (2ª ed., 1939); Pirot, L.: en "La Sainte Bible" (1935); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: en "Kurzgefasster Kommentar z. d. vier Evangelien" (2ª ed., 1916); Schäfer, J.: "Das hl. Evangelium J. Chr. nach Markus, übers. u. erkl." (Steyl, 1922); Schmid, J.: "Das Evangelium nach Markus übers. u. erkl." (Regensburgo, 1939); Smith, S. F.: "Gospel according to St. Mark" (Londres, 1935); Stettinger, G.: "Kommentar z. Evangelium des hl. Markus, etc.", en "Kurzgefasster Kommentar z. d. vier hl. Evangelien" (3ª ed., 1935).

b) Comentarios acatólicos: Alfaric, P.: "La première vie de Jésus, L'Évangile selon Marc" (París, 1929); Bacon, B. W.: "The Gospel of St. Mark" (New Haven, 1925); Blunt, A. W. F.: "The Gospel according to St. Mark" (Londres, 1929); Branscomb, B. H.: "The Gospel of Mark" (Londres, 1937); Dehn, G.: "Der Gottessohn. Eine Einführung in das Evangelium des Markus" (3ª ed., Berlín, 1932); Dorris, C. E. W.: "A. Commentary on the Gospel of Mark" (Nashville, 1939); Edelsheim, F. von: "Das Evangelium von Markus" (Leipzig, 1931); Hastings, J. E. y A. W.: "The Gospel according to St. Mark" (Aberdeen, 1929); Hauck, F.: "Das Evangelium des Markus" (Leipzig, 1931); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Markus" (Chemnitz, 1928); Jones, J. D.: "The Gospel according to St. Mark, 14-end" (Londres, 1921); Klostermann, E.: "Das Markusevangelium erklärt" (3ª ed., Tubinga, 1936); Lohmann, J.: "Das Markusevangelium (Giessen-Basilea, 1933); Lohmeyer, E.: en "Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T." (1937); Lowrie, W.: "Jesus according to Mark. An Interpretation of St. Mark's Gospel" (Londres, 1929); Morgan, G. C.: "The Gospel according to Mark" (Londres, 1927); Rawlinson, A. E. J.: en "Westminster Commentaries" (1925); Robinson, C. E.: "The Gospel according to St. Mark. With a Commentary" (Londres, 1931); Schlatter, A.: "Markus der Evangelist für die Griechen" (Stuttgart, 1935); Schniewind, J.: en "Das Neue Testament Deutsch" (1937); Swete, H. B.: "The Gospel according to St. Mark" (3ª ed., Londres, 1920); Wohlenberg, G.: en "Zahn's Kommentar z. N. T." (3ª ed., 1930).

ESTUDIOS ESPECIALES: * Bacon, B. W.: "Is Mark a Roman Gospel?" (Cambridge, Mass., 1919); *Bauernfeind, O.: "Die Worte der Dämonen im Markusevangelium" (Stuttgart, 1927); * Cadoux, A. T.: "The Sources of the Second Gospel" (Londres, 1935); * Crum, J. M. C.: "St. Mark's Gospel. Two Stages of its Making" (Cambridge, 1936); Dieu, L.: "Marc source des Acts? Ch. I-XV", en R. B., XXIX (1920); *555-569*; XXX (1921), *86-96*; * Drews, A.: "Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu" (2ª ed., Jena, 1921); * Ebeling, H. J.: "Das Messiasgeheimnis u. die Botschaft des Markusevangelisten" (Berlín, 1939); Hartmann, G.: "Der Aufbau des Markusevangeliums mit einem Anhang", en *Neutest. Abh.*, XVII, 2 s. (Münster, 1936); * Herntrich, V.: "Das Geheimnis der Gottesherrschaft. Einführung in das Markusevangelium" (Berlín-Dahlem, 1940); Lagrange, M. J.: "L'Évangile de saint Marc n'a pas été ecrit en latin", en R. B., XXXVII (1928), 106-116; MacRory, J.: en C. E., IX, *672-682*, art. *Mark, Gospel of saint;* Reilly, W. S.: "St. Mark the Disciple of St. Peter and St. Paul", en C. B. Q., I (1939), 223-231; Ibídem, "The Training of Twelve according to St. Mark", en C. B. Q., II (1940), 9-14; Rohr, I.: "Die Glaubwürdigkeit des Markusevangeliums", en B. Z. F., II (1913), 161-208; Schade, L.: "Markusevangelium und Astralmythus", en B. Z., X (1912), 370-395; * Sundwall, J.: "Die Zusammensetzung des Markusevangeliums" (Abo, 1934); * Thiel, R.: "Drei Markus-Evangelien" (Berlín, 1938); Zerwick, M.: "Untersuchung zum Markus-Stil" (Roma, 1937).

Nombre y personaje. En el Nuevo Testamento háblase de un Juan (*Act.* 13, 5. 13), un Juan Marcos[1] (*Act.* 12, 12. 25; 15, 37) y de un Marcos (*Act.* 15, 39, y siempre se le da este solo nombre en las Epístolas, como en *Col.* 4, 10; *Filem.* 24; 2 *Tim.* 4, 11; 1 *Petr.* 5, 13). Se admite generalmente que en todos estos casos se alude a una misma persona.

Todos los exegetas convienen en que el Juan de *Act.* 13 no es otro que Juan Marcos. Pero no todos están acordes en identificar a Juan Marcos, compañero de Pablo, con Marcos, el evangelista y discípulo de Pedro. Tales son, por ejemplo, Baronio (m. 1607), Tillemont (1732), Danko (1867), Patrizi (1853, 1862), *Loisy (1907). El único argumento tradicional de valía en pro de esta opinión es que el Martirologio Romano y la Iglesia griega celebran la fiesta de S. Marcos Evangelista el 25 de abril y la de Juan Marcos, discípulo y primo de Bernabé, el 27 de septiembre.

"Juan Marcos" se lee en la perícope de la liberación de Pedro (*Act.* 12, 12 ss.) y en su agregación a la misión de Bernabé y de Pablo (*Act.* 12. 25; 15, 37-39). Su relación con los dos Apóstoles se insinúa o se expresa reiteradamente; así, cuando "Marcos" (sin el sobrenombre de Juan) recibe el apelativo de "hijo espi-

[1] Juan es el nombre hebreo; el latino, en cambio, Marcos. Para el uso de los nombres dobles recuérdese con Mateo-Leví.

ritual de Pedro" (1 *Petr.* 5, 13) y de "colaborador de Pablo" (*Col.* 4, 10; *Filem.* 24; 2 *Tim.* 5, 13).[2]

Vida. a) Testimonio de los Libros Sagrados. Marcos era hijo de María, la cual poseía una casa en Jerusalem.[3] Cuando Agripa I promovió una persecución contra la naciente Iglesia, muchos de los cristianos celebraban sus asambleas y sus ritos en esa casa (*Act.* 12, 12). A esta casa se encaminó Pedro, luego que fué milagrosamente libertado de la prisión (*Act.* 12, 16 ss.). El Príncipe de los Apóstoles debió bautizar a Marcos, pues esa filiación espiritual significaba a la sazón el apelativo de "hijo" de Pedro que se da al segundo evangelista (1 *Cor.* 4, 14. 17; *Gál.* 4, 19; 2 *Tim.* 1, 2; *Tit.* 1, 4; *Filem.* 10).

El año 44 salió Marcos de Jerusalem y partió para Antioquía acompañado de Bernabé y Pablo (*Act.* 12, 25), que habían venido a Judea a socorrer a los cristianos hambrientos con las limosnas de los antioqueños (*Act.* 11, 27-30).

Cuando Pablo emprendió su primer viaje misional (c. 44-50) en compañía de Bernabé, divinamente agregado a él, se llevaron a Marcos como colaborador (*Act.* 13, 5). Después de evangelizar la isla de Chipre, arribaron a Perge de Panfilia, desde donde Marcos regresó a Jerusalem (*Act.* 13, 13). Hay comentarista que considera esta partida de Marcos como una deserción, bien por cobardía, bien por nostalgia de su tierra. Sea de ello lo que fuere, Pablo no aprobó su conducta y se desentendió de él en su segundo viaje apostólico (50-52/53). Entonces Bernabé se aleja de Pablo y se une a Marcos: ambos navegaron a Chipre, en tanto que Pablo, tomando a Silas por compañero, viajó a través de Siria y de Cilicia (*Act.* 15, 39-41).

Tiempo andando, Marcos vuelve a aparecer en Roma. Ha debido congraciarse con Pablo, al cual acompaña en su primera prisión romana (61-63), y que recibirá del Apóstol una mención honorífica, cuando escriba a los de Colosas que le acompaña Marcos, "mi colaborador en el Reino de Dios y mi consuelo en estos momentos" (*Col.* 4, 10 s.). En la Epístola a Filemón de nuevo le nombra entre sus colaboradores (*Fil.* 24). Por esta misma fecha envía San Pedro un saludo de su "hijo" Marcos a los que moran en el Ponto, la Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia (1 *Petr.* 1, 1;

[2] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 59.

[3] Es muy probable que en esa misma casa instituyera Nuestro Señor la Santa Eucaristía y que sobre ella descendiera el Espíritu Santo el día de Pentecostés. En tal caso el "hombre" o "dueño de la casa" sería el padre del Evangelista (Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 15).

1 *Petr.* 5, 13). Debió de trabajar muy tempranamente en la evangelización del Asia Menor, pues parece que el Apóstol Pablo lo envió a este territorio con una misión especial.

Podemos barruntar el regreso de Marcos al Asia Menor, por la carta que Pablo escribe a Timoteo, residente en Efeso, durante su segundo encarcelamiento en Roma (66-67). Dícele en ella que traiga consigo a Marcos (2 *Tim.* 4, 11).

b) Testimonio de la tradición. 1) *Papías* (c. 75-165), apoyándose en la autoridad del Presbítero Juan (el Apóstol) dice que Marcos no oyó a Nuestro Señor ni fué de sus discípulos (Euseb., *Hist. Eccl.* III, 39, 15). Eusebio *(Demonst. Evang.* III, 5) y S. Jerónimo *(Prol. in Math.)* confirman esta tradición. Lo cual no significa que nada oyera acerca de Jesús y que nunca llegara a verle; sino más bien que era aún muy joven [4] para formar parte del círculo íntimo del Salvador.[5] Ni parece tampoco muy verosímil que fuera de los setenta y dos discípulos de Nuestro Señor, según sugieren S. Epifanio *(Hær.* LI, 6) y Adamancio *(Diál.* I, 5), escritores del siglo IV.

Añade Papías que Marcos fué discípulo e intérprete de Pedro (Euseb., *ibid.;* S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 1).

2) *Eusebio (Hist. Eccl.* II, 16 y 24), S. *Jerónimo (De vir. ill.* VIII), el *Prólogo Monarquiano* y S. *Epifanio (Hær.* LI, 6) atribuyen a Marcos la fundación de la Iglesia de Alejandría.

3) El *Prólogo Monarquiano,* escrito de los siglos III o IV, ya que forma parte de algunos de los mss. antiguos de la Vulgata, nos presenta a Marcos como sacerdote de la religión judaica. Pero esta tradición, un tanto tardía, ha de ponerse en tela de juicio; quizá deriva de las relaciones de Marcos con el levita Bernabé *(Act.* 4, 36; *Col.* 4, 10). No más probable es la opinión de S. Hipólito y un antiguo prólogo al Evangelio, que dicen que a Marcos le faltaban los dedos.

4) Ignoramos qué año murió. La Iglesia lo venera como mártir. Su cuerpo fué trasladado de Alejandría a Venecia en el siglo IX; y en el siguiente se le erigió la magnífica basílica de S. Marcos.

Argumento, división y estructura del Segundo Evangelio. El segundo es el más breve de los cuatro Evangelios. Cíñese principalmente a describir el ministerio público de Jesús en Galilea, las

[4] Muchos autores modernos, católicos y no católicos, creen que era Marcos aquel mancebo que, envuelto en una sábana, seguía a Jesús preso, y al verse cogido, huyó, abandonando la sábana entre las uñas de sus aprehensores *(Marc.* 14, 51 s.).

[5] Mainertz, L.: "Einleitung, etc.", 198 s.

jornadas de Jerusalem, Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús. El contenido de este Evangelio consta de tres partes y una introducción.

INTRODUCCIÓN: *Primicias del ministerio público de Jesús (en Judea)* (1, 1-13).
- a) La predicación de Juan el Bautista (1, 1-8).
- b) El Bautismo y la Tentación de Jesús (1, 9-13).

PARTE I: *Ministerio de Jesús en Galilea* (1, 14—9, 49).
- a) Un día en Cafarnaúm (1, 14-15).
  - 1) Introducción (1, 14 s.).
  - 2) Vocación de los primeros discípulos (1, 16-22).
  - 3) Curación de un endemoniado (1, 23-28)[6] y de la suegra de Pedro (1, 29-31); otros milagros (1, 32-39); curación de un leproso (1, 40-45).
- b) Cinco conflictos con los fariseos (2, 1—3, 6).
  - 1) Curación del paralítico (2, 1-12).
  - 2) La vocación de Leví (2, 13-17).[7]
  - 3) La cuestión del ayuno (2, 18-22).
  - 4) Los discípulos recogen espigas en sábado (2, 23-28).
  - 5) Curación, en sábado, del hombre de la mano seca (3, 1-6).
- c) Ministerio de Jesús a orillas del lago (3, 7—5, 43).
  - 1) Misericordia de Jesús (3, 7-12).[8]
  - 2) Elección de los Doce (3, 13-19).[9]
  - 3) Insulto blasfemo de los escribas (3, 20-30).[10]
  - 4) Los hermanos de Jesús (3, 31-35).
  - 5) Parábolas (4, 1-34).[11]
  - 6) La tempestad del lago (4, 35-40).
  - 7) La expulsión de los demonios en Gerasa (5, 1-20).
  - 8) Resurrección de la hija de Jairo y curación de la hemorroisa (5, 21-43).

[6] Smith, J.: "De Dæmoniacis", 279-333.

[7] Fonck, L.: "Paralyticus per tectum demissus", en *Biblica,* II (1921), 30-44; Ibídem: "Zum Abdecken des Daches (Mc. 2, 4; Luc. 5, 19)", en *Biblica,* VI (1925), 450-454.

[8] *Cf.* Cladder, H. J.: "Textkritisches zu Mc., 3, 7-8", en B. Z., X (1912), 261-272.

[9] *Cf.* Vogels, H. J.: "Der Apostelkatalog bei Markus in der altlat. Übersetzung", en B. Z. (1922), 66-76.

[10] *Cf.* Hartmann, G.: "Mc. 3, 20 s.", en B. Z., XI (1913), 249-279; Steinmueller, J. E.: "Jesus and the «Hoi par'autou» (Mc. 3, 20 s.)", en C. B. Q., IV (1942), 355-359.

[11] *Cf.* Weiss, K.: "Voll Zuversicht! Zu Parabel Jesu vom zuversichtlichen Säemann (Mc. 4, 26-29)" en *Neutest. Abh.,* X, 1 (Münster, 1923); Ibídem,

d) Jornadas de Jesús en las proximidades del lago (6, 1—8, 26).
   1) Jesús en Nazaret (6, 1-6).
   2) La misión de los Apóstoles (6, 7-13).
   3) Muerte del Bautista (6, 14-29).
   4) Regreso de los Apóstoles (6, 30-33).
   5) La comida de los cinco mil (6, 34-44).
   6) Jesús camina sobre las aguas (6, 45-52);[12] vuelve a Genesareth (6, 53, 56).
   7) Discusión con los fariseos acerca de las tradiciones[13] (7, 1-23).
   8) Curación de la hija de la Cananea (7, 24-30).
   9) Curación de un sordomudo (7, 31, 37).[14]
   10) La comida de los cuatro mil (8, 1-9).[15]
   11) Los fariseos piden una señal (8, 10-21).
   12) Curación del ciego de Betsaida (8, 22-26).

e) Fin del ministerio en Galilea, cabe Cesárea de Filipo (8, 27—9, 49).
   1) La confesión de Pedro (8, 27-30).
   2) Jesús predice por vez primera su Pasión, Muerte y Resurrección (8, 31-39).[16]
   3) Transfiguración de Jesús (9, 1-12).[17]
   4) Curación de un lunático (9, 13-28).
   5) Jesús anuncia por vez segunda su Pasión, Muerte y Resurrección (9, 29-31).
   6) Instrucción a los Apóstoles acerca de la ambición (9, 32-40).
   7) Malicia y castigo del escándalo (9, 41-49).

PARTE II: *La estancia en Jerusalem y el Ministerio en Judea* (10, 1—13, 37).

a) La cuestión del divorcio (10, 1-12).
b) El amigo de los niños (10, 13-16).

"Mc. 4, 26 bis 29", en B. Z., XVIII (1928), 45-67; Freundorfer, J.: "Eine neue Auslegung der Parabel von der «selbstwachsenden Saat» Mc. 4, 26-29", en B. Z., XVII (1925), 51-62.

[12] *Cf.* Vaganay, L.: "Mc. 6, 45. Essai de critique textuelle", en R. B., XLIX (1940), 5-32.

[13] *Cf.* Jaussen, J. A.: "Le mauvais oeil (Mc. 7, 22)", en R. B., XXXIII (1924), 396-407.

[14] *Cf.* Fonck, L.: "Surdus et mutus sanatur", en V. D., IV (1924), 231-236.

[15] *Cf.* Liese, H.: "Altera multiplicatio panum", en V. D., XI (1931), 193-196.

[16] *Cf.* Bover, J. M.: "Transfiguratio «regnum Dei veniens in virtute» (Mc. 8, 38 ss.)", en V. D., XIX (1939), 33-38.

[17] *Cf.* Durrwell, F.: "Elias cum venerit primo... Mc. 9, 11 ss.", en V. D., XIX (1939), 269-278.

c) Instrucción acerca del peligro de las riquezas y galardón de la pobreza voluntaria (10, 17-31).
d) Jesús profetiza por tercera vez su Pasión, Muerte y Resurrección (10, 32-34).
e) Santiago y Juan pretenden los primeros puestos en el nuevo Reino (10, 35-45).
f) Curación del ciego Bartimeo (10, 46-52).[18]
g) Entrada triunfal en Jerusalem (11, 1-11), maldición de la higuera (11, 22-14) y purificación del templo (11, 15-26).
h) La autoridad de Jesús puesta en cuarentena (11, 27-33).
i) Parábola de los viñadores (12, 1-12).
j) Respuesta a los fariseos y a los herodianos sobre la cuestión del tributo (12, 13-17).
k) Jesús impone silencio a los saduceos con el problema de la resurrección de los muertos (12, 18-27).
l) Instrucción de Jesús acerca del mandamiento más importante (12, 28-34).
m) Jesús propone la cuestión de identidad del Hijo de David (12, 35-37).
n) Hipocresía de los escribas y fariseos (12, 38-40).
o) El óbolo de la viuda (12, 41-44).
p) La Parusía. Acontecimientos que precederán y acompañarán a la ruina de Jerusalem y fin del mundo (13, 1-37).[19]

PARTE III: *Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús* (14, 1—16, 20).
a) La Última Cena (14, 1-31).
   1) La decisión del Sanedrín (14, 1 s.), la unción de Jesús en Betania (14, 3-9) y la traición de Judas (14, 10-11).
   2) La Cena Pascual (14, 12-31).
b) Pasión y Muerte de Jesús (14, 32—15, 47).
   1) Agonía en el Huerto de Getsemaní y prisión de Jesús (14, 32-52).
   2) Jesús ante el tribunal judío (14, 53-72).
      I) Jesús delante del Sanedrín (14, 53-65).
      II) Negación de Pedro (14, 66-72).[20]
   3) Jesús en presencia de Pilatos (15, 1-19).

18 *Cf.* Kleist, J.: "De Bartimæi ad Jericho urbem facta sanatione sec. Marcum 10, 46", en V. D., X (1930), 231-238, 297-303.
19 * Busch, F.: "Zum Verständnis der synopt. Eschatologie Mc. 13 neu untersucht" (Gütersloh, 1938).
20 Rothenaicher, F.: "Zu Mk. 14, 70 u. Mt. 26, 73", en B. Z., XXIII (1935), 192 s.

I) Primer interrogatorio del Procurador (15, 1-5).
II) La absolución de Barrabás (15, 6-14).
III) La flagelación y la coronación de espinas (15, 15-19).
4) La Crucifixión, Muerte y Sepultura de Jesús (15, 20-47).
c) Resurrección y Ascensión de Jesús (16, 1-20).
1) Las mujeres cabe el sepulcro (16, 1-8).[21]
2) Apariciones de Jesús (16, 9-13).[22]
3) Misión de los Apóstoles (16, 14-18).[23]
4) Ascensión de Jesús (16, 19 s.).[24]

Por el esquema expuesto puede notarse cómo difiere en la disposición de los hechos respecto del primer Evangelio, y podrá comprobarse que concuerda mejor con el tercer Evangelio *(e. g., Marc.* 1, 21—6, 13). Pero como nos lo insinúa Papías de acuerdo con el Presbítero Juan, tampoco guarda S. Marcos un orden estrictamente cronológico (Euseb., *Hist. Eccl.* III, 39, 15).[25]

En el ordenamiento de los acontecimientos, tomados de la predilección de Pedro *(Act.* 10, 37-40), el autor no ha intentado formar agrupaciones artificiales, como S. Mateo en su Evangelio.

S. Marcos, autor del Segundo Evangelio. a) Criterios externos: testimonio explícito de los Padres. 1) *Papías* nos presenta también el más antiguo documento sobre la autenticidad del Segundo Evangelio. Refiere lo que oyó del Presbítero Juan: "Marcos, intérprete[26] de Pedro, escribió con diligencia cuantas cosas había grabado en su memoria de los hechos y sentencias del Señor, mas no cuidó del orden cronológico . . . Marcos no había oído ni se-

21 Fonck, L.: "Surrexit (Mc. 16, 1-7)", en V. D., II (1922), 115-120.

22 Van Kasteren, J. P.: "L'épilogue canonique du second Évangile (Mc. XVI, 9-20)", en R. B., XI (1902), 240-255; Mader, J.: "Der Markusschluss", en B. Z., III (1905), 269-272; Koch, H.: "Der erweiterte Markusschluss u. die kleinasiatischen Presbyter", en B. Z., VI (1908), 266-278.

23 Liese, H.: "In Ascensione Domini", en V. D., XII (1932), 129-134.

24 Herklotz, F.: "Zu Mk. 16, 19-20", en B. Z., XV (1919), 149 s.

25 *Juan* 12, 1 ss. dice que Jesús fué ungido por María "seis días antes de la Pascua"; *Marcos*, en cambio (14-10) y *Mat.* (26, 6-13) lo insertan entre "los dos días anteriores a la Pascua" y la traición de Judas, por su relación con la actitud de Judas.

26 No han de entenderse las palabras de Papías en un sentido estricto, como si Marcos tradujera al griego los discursos que Pedro predicaba en arameo, sino en otro más amplio, de que Marcos escribió lo que oyó predicar a Pedro y de esta forma extendió el círculo de los oyentes.

guido nunca al Señor, pero más tarde fué discípulo de Pedro, el cual predicaba el Evangelio (para aprovechamiento de los oyentes) según las circunstancias lo requiriesen ... Puso extremo cuidado en no omitir nada de lo que oyera y en narrarlo fielmente" (Euseb., *Hist. Eccl.* III, 39, 15).

*F. Scheleiermacher, *F. C. Baur (m. 1860), *D. F. Strauss, *E. Renan, se aferran en sostener que Papías no alude al Evangelio canónico de Marcos, sino a ciertos escritos auténticos de Marcos (Ur-Markus o Proto-Marcos) que fueron la fuente del Evangelio canónico. Esta es una interpretación completamente arbitraria. Eusebio, que leyó los escritos íntegros de Papías, trata en el contexto de los Evangelios canónicos de Mateo y de Marcos, (no solamente de "ciertas cosas" que escribieran ambos).[27]

2) S. *Ireneo* es también testimonio excepcional, del siglo II. Por el año de 185 escribía: "Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, nos legó por escrito las predicaciones de Pedro" *(Adv. Haer.* III, 1, 1). "Por lo demás, Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, comienza su Evangelio con estas palabras: «Principio del Evangelio de Jesucristo, el Hijo de Dios»" *(Ibíd.,* III, 10, 5).

3) *Tertuliano,* en su obra contra Marción, escrita entre el 207 y el 212, dice a este respecto: "De la misma autoridad que las Iglesias Apostólicas gozan los Evangelios, que por ellas y según en ella se leían se nos han transmitido; a los Evangelios de Juan y de Mateo me refiero; respecto al de Marcos, podemos decir que es el Evangelio de Pedro, cuyo intérprete fué aquél. En tanto que el contenido del Evangelio de Lucas suele atribuirse a Pablo" *(Adv. Marc.* IV, 5).

4) *Clemente de Alejandría* (m. 211/216), discípulo de S. Panteno, evoca las más viejas tradiciones acerca del Segundo Evangelio y escribe: "Como predicase Pedro públicamente la palabra de Dios e, inspirado por el Espíritu Santo, propagase el Evangelio, el nutrido concurso de los oyentes suplicaron a Marcos que escribiera lo que había oído predicar al Apóstol, pues habiendo convivido durante tanto tiempo con él por fuerza debería recordar sus enseñanzas; Marcos compuso el Evangelio y lo entregó a los que se lo habían requerido. Cuando Pedro lo supo, ni alabó la obra ni le puso el veto" [28] (Euseb., *Hist. Eccl.* VI, 14).

5) *Orígenes* (m. 254/255) proclama con no menor énfasis la autenticidad del Segundo Evangelio: "El Segundo Evangelio es se-

[27] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 64.

[28] Pero reconoció la exactitud de lo escrito y permitió la lectura del libro en las iglesias (Euseb. *Hist. Eccl.* II, 15, 1-2). *(N. del T.)*

gún S. Marcos, que lo redactó a tenor de las predicaciones de Pedro" (Euseb., *Hist. Eccl.* VI, 25, 5).

6) El *Prólogo Monarquiano*,[29] fluctuante entre el III y IV siglo, se expresa en esta guisa: "Incipit argumentum Evangelii secundum Marcum. Marcus evangelista Dei et Petri in baptismate filius (1 *Pet.* 5, 13) atque in divino sermone discipulus sacerdotium in Israel agens secundum carnem Levita, conversus ad fidem Christi Evangelium in Italia scripsit."

7) *Eusebio* (265-340), escritor del siglo IV, declara: "Este Marcos, primer misionero del Egipto, predicó en aquellas tierras el Evangelio que él había escrito y fundó la primera iglesia en Alejandría" (Euseb., *Hist. Eccl.* II, 16).

8) S. *Jerónimo* (c. 340-420) en su *Prólogo a Mateo* escribe: "Secundus Marcus, interpres Apostoli Petri et Alexandriæ ecclesiæ primus episcopus, qui Dominum quidem non vidit, sed ex eis quae magistrum audierat prædicantes, iuxta fidem magis gestorum narravit quam ordinem . . . Rogatus Romæ a fratribus breve scripsit Evangelium."

De donde se deduce que la tradición primitiva de la Iglesia, ya a partir de la era apostólica, declara unánimemente que Marcos, el intérprete de Pedro, es el autor de uno de los cuatro Evangelios.

b) Criterios externos. Testimonios explícitos de los mss. y de las inscripciones. Según quedó asentado al hablar del Evangelio de Mateo, la intitulación de los principales mss. griegos ("Evangelio según S. Marcos" o "de Marcos") atestigua la autenticidad del mismo. El mismo valor de genuinidad tienen los títulos con que se encabezan diversas versiones (*e. gr.*, la Vetus latina, la siríaca y la copta). Todos los críticos convienen en que se refiere al segundo Evangelio esta frase del Fragmento Muratoriano: " . . . quibus tamen interfuit et ita posuit".[30] Es, sin duda, el complemento de esta otra: "Marcus Dominum in carne sequutus non est, sed Petri concionum auditor . . . "[31] Estas intitulaciones son corrientes en los siglos II y III, y los Padres les atribuyeron fuerza probativa.

c) Criterios externos: argumento indirecto. Como tal puede tenerse, por ejemplo, la doctrina que enseña que el Segundo Evangelio es libro inspirado por Dios.

Aunque no es fácil empresa especificar cuáles son los testimonios de los Padres Apostólicos que expresamente aluden al Segundo Evan-

29 Zarb, S.: "De Historia canonis U. T.", 366.
30 Steinmueller, J. E.: "Introducción general... etc.", pág. 418.
31 Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", IV, 45.

gelio (porque este Evangelio está contenido casi enteramente en los de Mateo y Lucas), con todo no faltan ejemplos de citas y referencias explícitas a él, como en la carta de S. Clemente Romano (XV, 2), en la Epístola a Bernabé (XII, 11) y en *el Pastor de Hermas (Vis.* III, 7, 2),[32] etc. S. Justino (m. 162/163) lo denomina "Memorias de S. Pedro"; y Taciano (segunda mitad del siglo II) utiliza el Segundo Evangelio para la estructuración de su *Diatessaron.*

d) Criterios internos. El texto evangélico demuestra que su autor fué judío, contemporáneo de los Apóstoles y discípulo de Pedro.

1) El autor fué judío: lo prueba su "forma literaria". Es evidente que no era la lengua griega la lengua materna del autor, que a cada momento incurre en hebraísmos, como "una (die) sabbatorum" (16, 2), "una sabbati" (16, 9), "virtutes... quæ per manus eius (בְּיָד) efficiuntur" (6, 2), δύο δύο *(binos, 6, 7)* συμπόσια συμπόσια ("secundum contubernia", 6, 39), πρασιαὶ πρασιαί ("in partes", 6, 40); tampoco faltan giros y palabras arameas: "Boanerges" (3, 17), "talitha cumi" (5, 41), "corban" (7, 11), "ephpheta" (7, 34), "Abba" (14, 36), "Eloi, eloi, lamma sabacthani" (15, 34).

Nótase que el autor estaba familiarizado con las costumbres e indiosincrasia judías (7, 2 ss., no sentarse a la mesa sin haberse lavado las manos; 12, 18, negación de la resurrección por los saduceos; 14, 12, sacrificio pascual el primer día de los panes ázimos); conoce la topografía de Palestina (1, 5. 9; 7, 31; 10, 1) y la de Jerusalem (13, 3; 14, 66; 11, 4).

El estilo de la narración es claro, sencillo, directo, vigoroso y casi hasta un tanto duro. Su vocabulario es menos rico que el de los demás evangelistas. No faltan los pleonasmos (7, 13; 12, 23; 13, 19), las repeticiones *(e. g.* 2, 19), el uso preferente del presente histórico (1, 21. 40. 44; 5, 15, etc.) y el discurso directo (4, 39; 5, 8; 6, 35; 8, 26, etc.). Sus sentencias se coordinan por yuxtaposición, mediante las partículas "y, entonces, pues, inmediatamente, de nuevo"...

2) El autor era coetáneo de los Apóstoles. El autor describe los hechos y los milagros con la viveza que da el detalle pintoresco, el detalle de tiempo (1, 35; 4, 35; 6, 2; 11, 11; 15, 25), de lugar (2, 13; 3, 7; 4, 1. 38; 7, 31; 12, 41), de número (5, 13; 6, 37. 40; 14, 30), de actitud (3, 5. 34; 5, 32; 9, 35; 10, 16. 23. 32. 50), de disposiciones y cualidades de las personas (3, 5. 17; 5, 22;

[32] Da Fonseca, A. G.: "Documenta, etc.", 59.

7, 26; 8, 12; 10, 21 . 46; 15, 21 . 43).[33] Esta atención al detalle menudo y la calidad de algunas perícopes de su Evangelio (*v. gr.* la llamada o vocación de los cuatro apóstoles en 1, 16-20; la curación de la suegra de Pedro en 1, 29-31; la primera multiplicación de los panes, en 6, 31-44; la curación de un sordomudo en 7, 31-37; la restitución de la vista al ciego de Bethsaida en 8, 22-26) son prueba manifiesta de que la historia evangélica procede de un testigo de vista, que si no era Apóstol, convivió con los Apóstoles.

3) El autor fué discípulo de S. Pedro. En ningún otro de los Evangelios se pinta a Pedro con pincelada tan cálida y realista. La vocación de Simón (1, 16) es el prólogo del ministerio público de Jesús. La curación de la suegra de Pedro es uno de los primeros milagros que se recuerdan en su Evangelio; el nombre de Pedro es el único que se menciona de los que, al rayar el alba, fueron en busca de Jesús (1, 36). A Pedro se le nombra en todos los acontecimientos en que interviene, sea personalmente, sea como parte del grupo apostólico, cuando los demás evangelistas dan sencillamente el nombre colectivo de los "Apóstoles". Tal, por ejemplo, en el caso de la resurrección de la hija de Jairo (5, 37 s.); así también en la transfiguración (9, 1 . 5), en la higuera maldecida y seca (11, 71), en la predicción de la destrucción de Jerusalem (13, 3), y en la orden que el ángel dió a las mujeres (16, 7).

Mas no todo cuanto de Pedro se cuenta redunda en su buena fama. También se nos dice que Jesús le reprendió severamente (8, 32 s.), que se dejó de vencer por el sueño durante la agonía de Cristo en el Huerto de Gethsemaní (14, 37) y que renegó de El por no menos de tres veces (14, 66-72).

Contrasta con estas humillantes confesiones, el severo silencio sobre todo aquello que más singularmente engrandecía la persona de Pedro. Valgan los siguientes casos: su paseo sobre las aguas del mar de Tiberíades (*Mat.* 4, 28-31), la promesa del Primado (*Mat.* 16, 17-19), la estatera hallada en la boca del pez (*Mat.* 17, 23-26), la oración especial que por él hace Cristo (*Luc.* 22, 31 s.), las dos pescas milagrosas (la primera en *Lucas* 22, 8, y la segunda en *Juan* 21, 15-17).

El Segundo Evangelio no solamente se acomoda al plan general de predicación de Pedro, tal como se nos presenta en *Act.* 10, 37-40 sino que son las "Memorias de Pedro" conservadas y dictadas por divina inspiración.

[33] Brassac, A.: "The Student's Handbook, etc.", 64.

Fecha de composición. a) Hipótesis racionalista. Los hipercríticos (*Schmiedel, *Von Soden, *Loisy, *B. W. Bacon, *Jülicher—*Fascher),[34] porfían que el Segundo Evangelio se escribió después de la destrucción de Jerusalem en el año 70. Con el prejuicio de que no era posible la profecía acerca de la ruina de Jerusalem y de que aun era menos posible la formación de un cuerpo de doctrina tan sólida y de una fe tan recia y fundamentada entre los cristianos de mediados del siglo I, niegan la misma evidencia del testimonio tradicional y de las demás fuentes documentales.

b) Hipótesis católicas. Todos los católicos y muchos que no lo son *(v. eg.* *Harnack, *Zahn, *F. C. Grant, etc.) defienden que el Segundo Evangelio se redactó antes del 70, e. d., *antes* de la ruina de Jerusalem y de su templo. Y si atendemos a la tradición patrística (S. Ireneo, Orígenes, Eusebio, S. Jerónimo, etc.) habremos de confesar con ellos que el Evangelio de S. Marcos es el segundo de los escritos, y que aparece cronologado entre los de Mateo y Lucas.

1) Teoría tradicional. Según la opinión tradicional, que para nosotros es la más probable,[35] es preciso situar la composición de dicho Evangelio entre los años 55 y 62. El *terminus a quo* difícilmente puede retrotraerse a fecha anterior al 55/56. Marcos estuvo con Pablo y Bernabé en Antioquía el año 44 *(Act.* 12, 25) y les acompañó en su viaje apostólico a Perge de Panfilia *(Act.* 13, 13). El año 50 ó el 51 embarcó para Chipre con su primo Bernabé (15, 36 ss.). No es probable que Marcos apareciera por Roma antes del año 54, año de la muerte del emperador Claudio, que el 49 había expulsado a los judíos de la capital del Imperio. El *terminus ad quem* ha de fijarse en el 61/62, porque el Segundo Evangelio precede al de Lucas, y éste a los Hechos de los Apóstoles, obra escrita en Roma el año 63 ó 64, según se verá en las páginas sucesivas.

Confirman esta interpretación Clemente de Alejandría *(ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 14, 6 y también II, 15); S. Epifanio *(Hær.* II, 6) y S. Jerónimo *(Ad Hedybiam,* II, 11) el cual afirma que S. Marcos escribió su Evangelio cuando aun vivía Pedro. Ahora bien, S. Pedro murió el año 67.[36]

34 * Schmiedel lo fecha alrededor del 80; * Von Soden y * Loisy hacia el 75; * Bacon, entre el 70-75 y * Jülicher-Fascher después del 70.

35 Siguen esta teoría, Cornely, Vigouroux-Brassac, Mangenot, * Harnack (a. 60), Höpfl, Ruffini, Schumacher, Meinertz, etc.

36 Algunos exegetas, como * Harnack, * Zahn, Duchesne, Lagrange, opinan que S. Pedro murió el año 64.

Las palabras de Papías (Marcos, intérprete de Pedro, escribió con diligente cuidado *"lo que aun conservaba en su memoria"* ...) no quieren significar que a la sazón había ya muerto el Príncipe de los Apóstoles, pues en términos semejantes se expresa Clemente de Alejandría *(ap.* Euseb., *Hist. Eccl.* VI, 14, 6) al hablar de Marcos, cuando aun Pedro vivía.

2) Otras hipótesis. Dos más sustentan los católicos: unos fechan la composición del Evangelio entre el 42-44, y otros después del 63.

I) Schegg, Kaulen, Belser, etc., presumen que fué en el lapso del 42 al 44. S. Marcos, dicen, escribió su Evangelio inmediatamente después de S. Mateo y lo redactó en Roma, donde era compañero de Pedro (a raíz de la persecución de Herodes Agripa) y donde hizo de intérprete del Príncipe de los Apóstoles.

Crítica. Podrá sin duda armonizarse esta opinión con los testimonios de los Padres; pero no convence. No se concibe que Marcos, el "hijo" espiritual de Pedro por el bautismo, fuera con Pedro a Roma, abandonara en ella a su padre espiritual al año de vivir con él, para regresar a Palestina el año 44, donde le encontramos *(Act.* 12, 25), apercibido ya para lanzarse al campo misional en compañía de Pablo y Bernabé. Además, ¿por ventura habría rechazado Pablo su colaboración en el segundo viaje apostólico (50-52/53), si por aquel entonces fuera Marcos el autor del Segundo Evangelio?

II) Batiffol (1909), Rose (1911) y Lagrange[37] (1911, 1920) suponen que la aparición del Segundo Evangelio es posterior a la muerte de los Apóstoles Pedro y Pablo y anterior a la destrucción de Jerusalem, es decir, entre los años 65 y 70. Esgrimen como principal argumento un texto de S. Ireneo que dice: "A la partida de éstos (μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον, e. d., de Pedro y Pablo), Marcos nos legó, escritas por él, las predicaciones de Pedro" *(Adv. Haer.* III, 1, 1).

Crítica. Patrizi, Cornely, Camerlynck y Knabenbauer, interpretan este "éxodo" como salida o partida de los Apóstoles desde Palestina; Murillo (1915) cree que se refiere a su salida de Roma. Sin embargo parece que debe interpretarse en este caso como sinónimo de "muerte"[38] de Pedro y Pablo. Mas la palabra griega

[37] Lagrange mudó de opinión al comentar el Evangelio de S. Lucas (p. XX-XXVII), que fecha en el año 63, después de admitida la precedencia cronológica del Segundo Evangelio.

[38] Da Fonseca, A. G.: "Documenta, etc.", 174; Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 184 s.

παραδέδωκε no significa necesariamente que "él compuso", sino más bien que "él nos entregó por escrito" [39] o que "dió a la luz pública".[40]

Conclusión. Quizá sea la más cierta la explicación ecléctica: que Marcos *redactó* su Evangelio por los años del 55/56 al 61/62 cuando aun vivían los Apóstoles Pedro y Pablo (lo que concuerda con los textos de Papías, Clemente de Alejandría, S. Epifanio y S. Jerónimo); pero que no lo *publicó* hasta después de la muerte de ambos, el año 67, según parece desprenderse del testimonio de Ireneo.

Lugar de la composición. Dícese generalmente que lo escribió en Roma. Clemente de Alejandría *(Adumbrationes in 1 Pet.)*, S. Jerónimo *(De vir. ill.* VIII) y otros muchos, confirman esta sentencia tradicional; de ella disiente S. Juan Crisóstomo, que señala el Egipto como patria del Evangelio de Marcos *(In Matt. Hom.* I, 3).

Destinatarios. Según la tradición, los cristianos de Roma eran sus beneficiarios directos. El contenido de la obra revela que el autor pensaba en lectores procedentes del mundo pagano. Por eso explica o parafrasea ciertos términos aramaicos; por ejemplo "boanerges", esto es, Hijos del Trueno (3, 17); "talithacumi", que quiere decir "Niña, yo te lo digo, levántate" (5, 41); "corban", que significa, "ofrenda a Dios" (7, 11); "ephpheta", que equivale a "ábrete" (7, 34); véase también 9, 43. 45. 47; 10, 46; 14, 36; 15, 22). Cuando cita usos o instituciones de los judíos suele añadir algún comentario aclaratorio (7, 3 s.; 14, 12; 15, 42); alude diversas veces a la predicación del Evangelio entre los gentiles (11, 17; 12, 9; 13, 10). En cambio, pueden señalarse ciertas omisiones y características diferenciales respecto del Primer Evangelio (así, falta en *Marc.* lo de *Mat.* 15, 24; pasa por alto el detalle de "día de sábado" que registra *Mat.* 24, 20). La terminología latina [41] helenizada, tan difundida a través del Imperio Romano por lo que respecta a asuntos militares y de administración pública, abunda mucho más en *Marcos* que en cualquier otro de los Evangelios. Veamos algunos ejemplos: "grabatus" (2, 4, etc.), "legio" (5, 9), "spiculator" (6, 27), "denarius" (6, 37 ...), "sextarius" (en la Vulgata, "urceus", 7, 4), "census" (Vulg.,

[39] Así J. Chapman en "Journal of Theol. Studies", VI (1905), 563 ss.

[40] Así * Harnack, A. von: "Neue Untersuchungen sur Apostelgeschichte" (Leipzig, 1911), 92; cf. también su "Date of the Acts and Synoptic Gospels" (Londres, 1911), 129-131.

[41] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 69 s.

"tributum", 12, 14), "quadrans" (12, 42), "flagello" (15, 15), "prætorium" (15, 16), "centurio" (15, 39, etc.). Tampoco faltan idiotismos latinos: "iter facere" (Vulg., "progredi", 2, 23), "est in extremis" (5, 23), "dixit dari illi manducare" (5, 43), "habebant Johannem" (11, 32), "alapis eum petierunt" (Vulg., "cædebant", 14, 65), "satisfacere" (15, 15), "ponentes genua" (15, 19), etc.

Rufo, el hijo de Simón de Cirene (15, 21), es probablemente el mismo Rufo de que habla Pablo en la Epístola a los Romanos (16, 13). Por lo dicho, es fácil percatarse del carácter latino, y mejor aún romano, de la estilística de Marcos.

Finalidad del Segundo Evangelio. El primer versículo del Evangelio nos revela por qué lo compuso su autor: "Comienza el Evangelio de Jesucristo, el Hijo de Dios." Es el mismo blanco a que apunta S. Pedro, en su predicación, al declarar que Jesús es "el Señor de todo" (*Act.* 10, 34-43), es decir, que Jesucristo es Dios.

El evangelista demuestra su tesis con un triple arte probatorio: la contundencia de los múltiples milagros de Cristo; su poder sobre los demonios, y la desconfianza, un tanto aldeana, de los Apóstoles, para dar crédito a lo que se les metía por los ojos. Marcos es, por antonomasia, el historiador de la vida humana de Cristo y por eso pone singular empeño en destacar los actos y los portentos de Nuestro Señor.

a) Se ha dado en llamar al Evangelio de S. Marcos "el Evangelio de los Milagros". En la brevedad de su relato, da cabida a diecinueve milagros de Cristo. De ellos, uno se registra en los cuatro Evangelios (*Mc.* 6, 35-44); once tienen su paralelo en Mateo y Lucas (*Mc.* 1, 29-34; 1, 40-45; 2, 1-12; 3, 1-6; 4, 35-41; 5, 1-20; 5, 22-24; 5, 25-34; 9, 14-29; 10, 46-52; 11, 15-17). Uno, hállase descrito también por Mateo y Juan (*Mc.* 6, 46-53); Mateo recuerda también los de *Mc.* 7, 24, 30; 8, 1-9; 11, 12-14. 20-24); uno cuéntanos Lucas (*Mc.* 1, 21-28); y solamente dos son exclusivamente narrados por Marcos (la curación del sordomudo en *Mc.* 7, 31-37, y la restitución de la vista al ciego de Bethsaida en *Mc.* 8, 22-26).[42]

b) Hace resaltar, de manera particular, el poder de Jesús sobre los demonios, en las curaciones de los posesos. Ninguno describe con tan vigoroso detallismo la expulsión de los demonios en estos cuatro casos: exorcismo del endemoniado en la sinagoga de Cafarnaum (*Mc.* 1, 23-28, *Luc.* 4, 33-37), expulsión de una legión de

[42] Fonck, L.: "Die Wunder des Herrn in Evangelium" (2ª ed., Innsbruck, 1907), 123 s.

demonios en tierras de los gerasenos *(Mc.* 5, 1-20; *Mat.* 8, 28-34; *Luc.* 8, 26-39), curación de una posesa, la hija de la Cananea, en el país de Tiro y Sidón *(Mc.* 7, 24-30; *Mat.* 15, 21-28) y liberación de un lunático del poder del demonio, al pie del monte de la Transfiguración *(Mc.* 9, 13-28; *Mat.* 17, 14-20; *Luc.* 9, 37-44). Abundan los pasajes en que se mencionan casos de lanzamiento del demonio por Jesús o por sus discípulos *(Mc.* 1, 32-34. 39; 6, 7. 13; 16, 9; también 16, 17).[43]

c) Una sutil y fría corriente de prevención recorre las páginas evangélicas: está provocada por la actitud reservada de los discípulos con respecto a su fe en Jesús. Mucho hubieron de ver y de oír para dar su brazo a torcer. No solamente durante el ministerio público de Jesús *(Mc.* 4, 40; 6, 52; 8, 17; 8, 33), sino aun después de su Resurrección asoma a la superficie esa mancha de incredulidad o de inseguridad en su fe (16, 11. 13. 14). En tal guisa, queda bien convencido el lector no solamente de que los Apóstoles no son embaucadores, pues la limpieza de su conducta es innegable, sino de que distaban mucho de vivir vanamente ilusionados.

Integridad del Evangelio. El único problema textual que ofrece el Segundo Evangelio es el que afecta a la autenticidad literaria, no a la canónica, de los últimos versículos *(Mc.* 16, 9-20). Los motivos de controversia son éstos:

Criterios externos. a) Faltan estos versículos en los Códices B [44] y Sin. (de principios del s. IV), en las versiones sinaítica y siríaca, en algunos mss. de la versión armenia (s. IX o X), en algunos evangeliarios arábigos (siglo XI). Eusebio *(Ad Marinum* I) nos asegura que falta asimismo esta conclusión en casi todos los mss. y que el Evangelio se termina con el ἐφοβοῦντο γάρ *(timebant enim).* S. Jerónimo, por su parte *(Ad. Hedybiam,* 3), nos informa que, de los mss. *que él conoció,* apenas si algunos contenían el *Mc.* 16, 9-20.

b) Un códice de la Vetus Latina (k), y dos mss. etiópicos presentan una conclusión más breve, que consta de alrededor de treinta y cinco palabras. Pero esta conclusión carece de valor para la crítica textual.

c) S. Jerónimo *(Adv. Pelag.* II, 15) habla aún de otra con-

[43] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 77.

[44] El "Codex Vaticanus", escrito a tres columnas, deja en blanco algo más de una. Esta precaución, extraordinaria e inusitada, explica con claridad que el copista se percataba de la omisión, que un día podría llenarse con la admisión del colofón marciano.

clusión registrada en algunos mss. griegos. Esta observación ha sido confirmada por el Códice de Wáshington (W) (comprado en 1906 por *Chas. Freer en Egipto) y que data del siglo v. Contiene este códice la actual conclusión canónica; pero, inmediatamente antes del "Euntes in mundum universum" (16, 15), inserta una larga exhortación de Cristo acerca de la victoria sobre el poder de Satanás. Esta perícope no puede defenderse en crítica textual.

d) Tres códices unciales L y T del s. VIII y Ψ del VIII o del IX, el minúsculo 274 (siglo x), algunos mss. coptos y la versión siríacoharcleiana tienen una conclusión abreviada, generalmente en primer término, y luego el colofón canónico del Evangelio. La conclusión abreviada no ofrece garantías de autenticidad textual.

e) La conclusión canónica *(Mc.* 16, 9-20) se registra en los mss. A (principios del siglo v), C (siglo v), D (siglo v o VI), E (siglo VIII) y en casi todos los unciales y minúsculos. A mayor abundamiento, se inserta en las siguientes versiones antiguas: en todos los códices de la Vetus Latina (salvo el k mencionado), en los de la Vulgata, en el "Codex Curetonianus" siríaco, en las versiones copta, gótica, Peshitto, etiópica (excepto dos mss.) y en buena parte de los mss. armenios. Y también en los leccionarios griegos y latinos. De donde procede que la autenticidad literaria de la conclusión del Segundo Evangelio es indiscutible por la casi absoluta unanimidad de los manuscritos. Añádase a esto que son muchos los Padres que citan esta perícope o aluden a ella. Valgan por todos los testimonios de S. Justino (I *Apol.* 45), Taciano *(Diatessaron)*, S. Ireneo *(Adv. Hær.* III, 10, 6), Hipólito (m. 236), Actas de Pilato, Aphraates (m. 340), Dídimo de Alejandría (m. 398), S. Juan Crisóstomo, S. Ambrosio, y probablemente S. Epifanio, etc. Los mismos Eusebio y S. Jerónimo se inclinan a admitirla y este último retuvo la "conclusión" en su edición de la Vulgata.

De los cinco grupos de códices presentados, el segundo, tercero y cuarto (b, c, d) carecen casi por entero de valor textual crítico.

Queda la oscilación entre los códices de no inclusión (a) y los de inclusión (e) de la perícope canónica. La opinión negativa (de no inclusión) se apoya fundamentalmente en el silencio: algunos Padres, como Tertuliano y S. Cipriano, que pudieron haber sacado partido de esos versículos, no los citan. La opinión positiva (de inclusión) es mucho más probable, porque estriba en la evidencia real y efectiva de un testimonio casi unánime que se remonta a mediados del siglo II.

Criterios internos. El lenguaje y el estilo literario de dichos últimos versículos hace que algunos pongan en tela de juicio su autenticidad literaria (así Jacquier, Belser, Sickenberger, Mader, Lagrange), y que otros se la nieguen en redondo (es el caso de casi todos los no católicos).

Arguyen que no hay solución de continuidad entre los versículos 8 y 9, que el estilo de la conclusión es distinto al del Evangelio que le precede, y que se usan en ella unas veinte palabras que no se hallan en el resto del libro.

Los exegetas, que muy cuerdamente defienden la inclusión del colofón marciano, objetan que es muy difícil de explicar cómo pudo concluir el Evangelio con la cláusula "Y ellos le temían" (*Mc.* 16, 8). Por lo demás, varios rasgos de esta breve "conclusión" revelan el mismo carácter general del libro; por ejemplo, la destacada importancia que se da a los milagros (16, 16-18), a la expulsión de los demonios (16, 9. 17) y a la resistencia de los Apóstoles a creer (16, 11. 13 s.). Amén de esto, en los cuatro versículos de *Mc.* 4, 26-29, el autor emplea cinco palabras,[45] que en ningún otro pasaje del Evangelio vuelven a usarse. ¿Por qué, pues, no se discute su autenticidad?

Conclusión. El peso argumental de evidencia externa e interna inclina el fiel de la balanza por el lado de la inspiración y de la canonicidad del texto. La omisión de la perícope en algunos mss. y su ausencia en los escritos de algunos Padres se explica razonablemente en la hipótesis de que el MISMO MARCOS,[46] por motivos que ignoramos, interrumpió la composición de su Evangelio, del cual se hicieron algunas copias antes de que el propio Marcos escribiera el colofón 16, 9-20.[47]

45 Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 84 ss.

46 * F. Conybeare (1893) opina que fué Aristón, discípulo de Jesús (según Papías) quien escribió estos doce versículos; funda su aserto en el Evangelio armenio de Etschmiadzin (d. de J. C. 989), el cual inserta entre los versículos 8 y 9, en tinta roja, "Ariston Eritzu" e. d., "el presbítero Aristón o Aristion". Abundan en la misma creencia * Harnack, * Zahn, * Swete, * C. R. Gregory, Schäfer, Mader, Chapman, Belser, etc. M. J. Lagrange afirma que la conclusión es obra de un Apóstol o de un discípulo del Señor y que en época muy primitiva se agregó al Evangelio de Marcos.

47 Véase en págs. 110 y ss. la decisión de la Comisión Bíblica Pontificia respecto de diversos problemas del Evangelio de S. Marcos.

Capítulo III

EL EVANGELIO SEGÚN SAN LUCAS

Bibliografía. — a) Comentarios católicos: Bartelt, W. y Cohausz, O.: en "Herders Bibelkommentar" (1936); Cecilia, Mme.: "The Gospel according to St. Luke" (2ª ed., Londres, 1930); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Lukas" (4ª ed., M. Gladbach, 1923); Eaton, R.: "Gospel according to St. Luke" (Londres, 1917); Geslin, C.: "Comment le monde est sauvé. Évangile selon S. Luc" (Sées, 1940); Knabenbauer, J.: en "Cursus Scripturae Sacrae (2ª ed., reimpresión, 1926); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (2ª ed., 1921); Lavergne, C.: "Évangile selon S. Luc" (París, 1932); Marchal, M.: en Pirot "La Sainte Bible" (1935); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: en "Kurzgefasster Kommentar z. d. vier Evangelien" (3ª ed., 1922); Rose, V.: "Holy Gospel according to St. Luke" (Baltimore, 1931); Rossi, G.: "Il Vangelo secondo Luca" (Brescia, 1937); Schäfer, J.: "Das hl. Evangelium Jesu Christi nach Lukas übersetzt u. erklärt" (Steyl, 1923); Schmid, J.: "Das Evangelium nach Lukas" (Regensburgo, 1941); Soubigou, L.: "Sous le charme de l'Évangile selon St. Luc" (París, 1933); Stoll, R.: "The Gospel according to St. Luke" (Nueva York, 1931); Valensin, H. y Huby, J.: "Évangile selon St. Luc traduit et commenté" (París, 1937); Vander Heeren, A.: "Het H. Evangelie van Jesus-Christus volgens Lukas" (Brujas, 1927); Ward, B.: "The Gospel according to St. Luke" (Londres, 1915).

b) Comentarios acatólicos: Aborn, T. L.: "The Treatise to Theophilus: Notes on the Gospel according to St. Luke" (2 vols., Milwaukee, 1924); Balmforth, H.: "The Gospel according to St. Luke" (Londres, 1930); Creed, J. M.: "The Gospel according to St. Luke" (Londres, 1930); Easton, B. S.: "The Gospel according to St. Luke. A Critical and Exegetical Commentary" (Edimburgo, 1926); Erdman, C. B.: "The Gospel of Luke" (Filadelfia, 1921); Findlay, A. J.: "The Gospel according to St. Luke. A Commentary" (Londres, 1937); Hastings, James: "St. Luke", en "The Speaker's Bible" (2 vols., Londres, 1923); Hauck, F.: en "Theologischer Handkommentar" (1934); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Lukas. Eine urchristliche Erklärung für die Gegenwart" (Chemmitz, 1930); Klostermann, E.: en "Handbuch zum N. T." (2ª ed., 1929); Loisy, A.: "L'Évangile selon Luc" (París, 1924); Luce, H. K.: "The Gospel according to St. Luke" (Cambridge, 1933); Plummer, A.: en "The International Critical Commentary" (5ª ed., 1928); Ragg, L.: en "Westminster Commentaries" (1922); Rengstorf, K. H.: en "Das N. T. Deutsch" (3ª ed., 1937); Ross, J. M. E.: "The Gospel according to St. Luke 1-11" (Londres, 1921); Schlatter, A.: "Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt" (Stuttgart, 1931); Walpole, A. S.: "The Gospel according to St. Luke in R. V. with Introduction and Notes" (5ª ed., Oxford, 1930); Weiss, J.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1929); Wellhausen, J.: "Das Evangelium Lucae" (Berlín, 1904); Zahn, T.: "Das Evangelium des Lukas ausgelegt" (3ª ed., Leipzig, 1920).

ESTUDIOS ESPECIALES: Aherne, C.: en C. E., IX, 420-428, art. *Luke, Gospel of Saint;* * Baer, H., "Der Heilige Geist in den Lukasschrisften" (Stuttgart, 1926); * Bornhäuser, K.: "Studien zum Sondergut des Lukas" (Gütersloh, 1934); * Cadbury, H. J.: "The Style and Literary Method of Luke" (Cambridge, Mass., 1919); Ibídem, "The Making of Luke-Acts" (Nueva York, 1927); * Carpenter, S. C.: "Christianity according to St. Luke" (Londres, 1916); * Enslin, M. S.: "Luke and Paul", en J. A. O. S., LVIII (1938), 81-91; * Fendt, L.: "Der Christus der Gemeinde. Einführung in das Lukasevangelium" (Berlín, 1937); * Mackinlay, G.: "Recent Discoveries in St. Luke's Writings" (Londres, 1921); * McLachlan, H.: "St. Luke, the Man and His Work" (Londres, 1920); Meinertz, M.: "Das Lukasevangelium", en B. Z. F., III (1910), 49-96; Reilly, W. S.: "Saint Luke" en C. B. Q., I (1939), 314-324; * Robertson, A. T.: "Luke the Historian in the Light of Research" (Nueva York, 1920); * Taylor, V.: "Behind the Third Gospel. A Study of the Proto-Luke Hypothesis" (Oxford, 1926).

El nombre. El nombre Lucas (Λοῦκας) es probablemente una contracción de "Lucanus" (Λουκανός), como Annas lo es de Ananus, Cleopas de Cleopatros, Silas de Silvanus, etc. No se le ha de confundir con Lucio de Cirene (*Act.* 13, 1), que sin duda es el mismo Lucio, allegado de Pablo que le nombra en la Epístola a los Romanos (16, 21).

Vida. S. Lucas era originario de Antioquía. Así lo atestiguan el Fragmento Muratoriano, Eusebio (*Hist. Eccl.* III, 4, 7), un comentario a los "Hechos" 11, 28 en el *Codex Bezæ* (D), S. Jerónimo (*De vir. ill.* VII) y otros. Los Hechos de los Apóstoles, cuyo autor, Lucas, escribió con especial cariño lo referente a la comunidad cristiana de Antioquía, vienen a corroborar la opinión tradicional (*Act.* 6, 5; 11, 19-23; 13, 1; 14, 18. 20. 25; 15, 22 s. 30. 35; 18, 22).

Según esto, pocos visos de probabilidad ofrecen las conjeturas de *E. Renan y de *W. Ramsay (1895) que le suponen oriundo de Filipos, ni la de A. Chiapelli (1919) que pretende fuera romano.

Lucas procedía del *paganismo* (*Col.* 4, 10-14), como claramente lo da a entender S. Pablo, al oponerlo a los circuncisos. Era médico de profesión (*Col.* 4, 14; Fragm. Murator.; Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 4, 7; S. Jerónimo, *De vir. ill.* VII); esto significa que había recibido una formación cultural no desdeñable y que el lenguaje médico fluirá sin esfuerzo en sus escritos, cuando la oportunidad lo exija. Lucas, dice el Fragmento Muratoriano, nunca conoció al Salvador, ni fué testigo ocular de los aconteceres evangélicos, según se desprende del prólogo a su Evangelio.[1] Una

[1] No están en lo cierto el Seudo Orígenes (*De vera fide,* I), ni S. Epifanio (*Haer.* LI, II) al incluirlo entre los setenta discípulos de Nuestro Se-

tradición, relativamente tardía, añade a su arte médico el de la pintura. Teodoro, lector de la iglesia de Constantinopla (s. VI) es el primero en afirmarlo. Quizá no tuvo más fundamento para ello que la plasticidad y el colorido de su pincelada literaria al diseñar algunos cuadros de la vida de la Sma. Virgen.

Fué Lucas uno de los primeros gentiles recibidos en la Iglesia de Antioquía, de cuya comunidad cristiana era miembro por los años 42 ó 43 *(cfr. Hechos* 11, 28 del *Codex Bezæ)*. Más tarde hízose colaborador y compañero de Pablo *(Filem.* 24; 2 *Tim.* 4, 11). Con él emprendió la jornada misionera (50-52/53) que desde Tróade se prolongó hasta Filipos *(Hechos* 16, 10-17), donde probablemente fijó Lucas su residencia por varios años, con objeto de organizar y de consolidar la naciente comunidad. En la propia ciudad de Filipos se hace encontradizo con Pablo, que realiza a la sazón su tercer viaje apostólico por Tróade, Mileto y Cesárea a Jerusalem *(Hechos* 20, 5—21, 18). Desde esta época hasta la muerte del Apóstol, ya no vuelven a separarse Lucas y Pablo. Juntos los hallamos cuando Pablo es reducido a prisión en Cesárea *(Act.* 24, 23), y cuando de Cesárea es conducido a Roma *(Act.* 27, 1—28, 16; *Col.* 4, 14), a donde llegó el año 61. Y durante el segundo encarcelamiento de Pablo en Roma, allí está con él su fidelísimo compañero Lucas (2 *Tim.* 4, 11).

De la vida y posterior actividad de Lucas, muy poca garantía de información tenemos. Se dice que, después de la decapitación de Pablo, predicó Lucas el Evangelio en Acaya (S. Gregorio de Nacianzo), o en Italia, Galia, Dalmacia y Macedonia (S. Epifanio), o en Constantinopla y Tracia (tradición siríaca) o en el Alto Egipto (Constituciones Apostólicas).

No mejores informes poseemos sobre el lugar de su muerte. Según el Prólogo Monarquiano, vivió soltero durante toda la vida, que entregó a los 74 años de edad en Bitinia; otros afirman que murió en Efeso, otros que en Tebas. Por último, nos explica S. Jerónimo que sus restos fueron trasladados de Acaya a Constantinopla *(De vir. ill.* VII). Como no concuerdan y aun se contradicen los distintos pareceres, su testimonio carece de todo valor específico.

Argumento, división y estructura. El autor narra la vida de Jesucristo. Distribuye el material en un prólogo y dedicatoria, un cuadro histórico de la infancia de Jesús, unos capítulos dedicados al ministerio pastoral en Galilea y a la última permanencia

ñor; ni es más admisible la creencia de S. Gregorio Magno que le identifica con el compañero de Cleofás en el camino de Emaús *(Præf. in Job,* 3).

de Jesús en Jerusalem, y termina con la narración de la Pasión, Muerte y Resurrección. El contenido evangélico puede dividirse en prólogo, introducción y dos partes.

PRÓLOGO: *Presentación y dedicatoria* (1, 1-4).[2]

INTRODUCCIÓN: *Nacimiento e infancia de Jesús* (1, 5—2, 52).

a) Anunciación del nacimiento del Precursor (1, 5-25).
b) Anunciación del nacimiento de Jesús (1, 26-38).[3]
c) La visitación (1, 36-56).[4]
d) Nacimiento de Juan el Bautista (1, 57-80).[5]
e) Nacimiento de Jesús (2, 1-7).[6]

[2] *Cf.* Holzmeister, U.: "Officium exegetae juxta prologum S. Lucae (1, 1-4)", en V. D., X (1930), *6-9*.

[3] *Cf.* Bardenhewer, O.: "Maria Verkündigung", en B. S., X, 5 (1905); Ibidem, "Zu Maria Verkündigung", en B. Z., III (1905), 154-176; Landersdorfer, S.: "Bemerkungen zu Lk. I, 26-38", en B. Z., VII (1909), 30-48; Power, E.: "In festo annuntiationis" en V. D., V (1925), 65-74; Médebielle, A.: "Annontiation", en D. D. L. B., Supl. I (1926), 262-297; Beckermann, C.: "Et nomen Virginis Maria (Lc. 1, 27)", en V. D., I (1921), 130-136; Lyonnet, S.: Kaire Kechairitoméne (Lc. 1, 28)", en *Biblica*, XX (1939), 131-141; Holzmeister, U.: "Dominus tecum (Lc. 1, 28)" en V. D., VIII (1928), 363-369; Pfättisch, J. M.: "Zu Lukas 1, 34-35" en B. Z., VI (1908), 364-377; Haugg, D.: "Das erste biblische Marienwort. Eine exegetische Studie zu Lk. 1, 34" (Stuttgart, 1938); Holzmeister, U.: "Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? (Lc. 1, 34)", en V. D., XIX (1939), 70-75; Bover, J. M.: "Quod nascetur (ex te) sanctum vocabitur Filius Dei (Lc., 1, 35)", en *Biblica,* I (1920), 92-94; Lagrange, M. J.: "La conception surnaturelle du Christ d'après saint Luc (Lc. 1, 35)", en R. B., XI (1914), 60-71, 188-208; Hehn, J.: "Episkiázein Lk. 1, 35", en B. Z., XIV (1917), 147-152; Allgeier, A.: "Episkiázein Lk. 1, 35", en B. Z., XIV (1917), 338-343; Schlögl, N.: "Zu Lk. 1, 35c", en B. Z., XV (1919), 138.

[4] Ogara, F.: "De Doctrina Mariana in Visitationis mysterio contenta (Lc. 1, 39-56)", en V. D., XVII (1937), 199-204, 225-233, 289-295; Bardenhewer, O.: "Ist Elizabeth die Sängerin des Magnificat?", en B. S., VI, 1 s. (1901), 187-200; Simon, J.: "The Canticle of Mary (Lk. 1, 46-55)", en E. R., LXIV (1921), 116-131; Zorell, F.: "Magnificat", en V. D., II (1922), 194-198; Fonck, L.: "Magnificat in ore Virginis Assumptae", en V. D., II (1922), 227-232.

[5] *Cf.* Simon, J.: "The Canticle of Zachary (Lk. 1, 68-79)", en E. R., LXVII (1922), 251-258; Bover, J. M.: "Mariae nomen in cantico Zachariae", en V. D., IV (1924), 133 s.; Pirot, L.: "Benedictus", en D. D. L. B., Supl. I (1928), 956-962; Kroon, J.: "Salutem ex inimicis nostris (Lc. 1, 71)", en V. D., I (1921), 114 s.

[6] *Cf.* Galdós, R.: "Evangelica de Christi Nativitate narratio (Lc. 2, 1-20)", en V. D., VIII (1928), 11-16, 33-40; Liese, H.: "In nativitate Domini", en V. D., XII (1932), 357-363; Lagrange, M. J.: "Où en est la question du recensement de Quirinius?", en R. B., VIII (1911), 60-84, XXII (1913), 617 s.; O'Rourke, J. J.: "Census Quirini", en V. D., I (1921), 206-211; Foschiani, E.: "Exiit edictum a Caesare Augusto (Lc. 2, 1)" (Padua, 1923); Sickenberger, J.: "Zur Quiriniusfrage", en B. Z., XVI (1924),

f) Adoración de los pastores (2, 8-20).[7]

g) La circuncisión [8] y la presentación de Jesús en el templo; la purificación de María (2, 21-40).[9]

h) Jesús entre los Doctores (2, 41-52).[10]

PARTE I: *Ministerio público de Jesús* (3, 1—21, 38).

a) La preparación (3, 1—4, 15).

1) Predicación de Juan el Bautista (3, 1-20).[11]

2) Bautismo de Jesús (3, 21 s.).[12]

215 s.; Fonck. L.: "Quandonam Christus natus est?", en V. D., VII (1927), 363-372; Champoux, T. J.: "The Roman Census and the Birth of Christ", en E. R., XCI (1934), 545-564; Steinmueller, J. E.: "The Roman Census and the Birth of Christ", en E. R., XCII (1935); 189-192, 528 s.; Arbez, E.: "The Census and the Birth of Christ", en E. R., XCII (1935), 398-402, 529 s.; Corbishley, T.: "The Roman Census and the Birth of Christ", en E. R., XCII (1935), 615-617; Frey, J. B.: "La signification du terme «Prototokos» d'après une inscription juive", en *Biblica,* XI (1930), 373-390; Vogels, H.: "Stabulum", en B. Z., XI (1913), 4; Power, E.: "Bos et asinus ad praesepe (Lc. 2, 6 s.)", en V. D., I (1921), 369-373; Goodier, A.: "No Room at the Inn", en C. R., XIV (1938), 1-12.

[7] *Cf.* Aicher, G.: "Zum Gloria (Lk. 2, 14)", en B. Z., V (1907), 381-391; Sickenberger, J.: "Zu Lk. 2, 14", en B. Z., V (1907), 402-403; Vargha, T.: "Gloria in altissimis Deo", en V. D., VIII (1928), 370-373; Wobbe, J. v.: "Das Gloria (Lk. 2, 14)", en B. Z., XXII (1934), 118-154, 224-245; XXIII (1936-1937), 358-364; Boyle, E. O.: "The Angels' Song", en E. R., XCVI (1937), 167-171; Holzmeister, U.: "Pax hominibus bonæ voluntatis (Lc. 2, 14)", en V. D., XVIII (1938), 353-361; Henry, H. T.: "Men of Good Will", en H. P. R., XLI (1940), 241-249; Liese, H.: "Pastores et praesepe" (Lc. 2, 15-20)", en V. D., XIII (1933), 353-358.

[8] *Cf.* Liese, H.: "In circumcisione Domini (Lc. 2, 21)", en V. D. XII (1932), 6-10; Deimel, A.: "In festo Circumcisionis", en V. D., V (1925), 5-11; Ogara, F.: "Vocatum et nomen ejus Jesum", en V. D., XVII (1937), 3-9.

[9] *Cf.* Power, E.: "In festo Purificationis (Lc. 2, 22-32)", en V. D., V (1925), 33-41; Porporato, F. X.: "Obtulerunt pro eo par turturum (Lc. 2, 24)", en V. D., XV (1935) 35-40; Vogels, H. J.: "Die «Eltern» Jesu. Textkritisches zu Lk. 2, 33 ss.", en B. Z. XI (1913), 33-43; Ibídem, "Lk. 2, 36 in Diatessaron", en B. Z., XI (1913), 168-171; Pous, P.: "In Signum cui contradicetur (Lc. 2, 34)", en V. D., II (1922), 34-37; Dieckmann, H.: "Signum cui contradicetur", en V. D., VI (1926), 135-141.

[10] *Cf.* Fonck, L.: "Duodennis inter doctores", en V. D., II (1922), 18-25; Temple, P. J.: "House or Bussiness in Lk. 2, 49?", en C. B. Q., I (1939), 342-352; Ibídem, "Christ's Holy Youth according to Lk. 2, 52", en C. B. Q., III (1941), 243-250.

[11] *Cf.* Dieckmann, H.: "Das fünfzehnte Jahr des Tiberius (Lk. 3, 1)", en B. Z., XVI (1922), 54-65; Ibídem, en *Biblica,* VI (1925), 63-67; Savignac, R.: "Texte complet de l'inscription d'Abila relative à Lysanias", en R. B., IX (1912), 533-540; Holzmeister, U.: "Parate viam Domino (Lc. 3, 4)", en V. D., I (1921), 366-368; McNabb, V.: "The Social Teaching of the Baptist. A Study on Lk. 3, 10-14", en C. R., XIII (1937), 235-240.

[12] *Cf.* Schubert, F.: "Das Jahr der Taufe bei Tertullian", en B. Z., III (1905), 177-179.

3) Genealogía humana de Jesús (3, 23-38).
4) Ayuno y tentación de Jesús (4, 1-13).
5) Regreso a Galilea (4, 14 s.).

b) En Galilea (4, 16—9, 50).

1) Jesús en la sinagoga de Nazareth (4, 16-30).[13]
2) Jesús libra a un poseso en Cafarnaúm (4, 31-37).
3) Curación de la suegra de San Pedro y de otros muchos enfermos (4, 38-44).[14]
4) La pesca milagrosa y llamamiento de cuatro discípulos (5, 1-11).[15]
5) Curación de un leproso (5, 12-16) y de un paralítico (5, 17-26).
6) Vocación de Leví (5, 27-32) y cuestión del ayuno (5, 33-39).
7) Los discípulos espigan trigo en día de sábado (6, 1-5).
8) Curación en sábado del hombre de la mano seca (6, 6-11).
9) Elección de los doce Apóstoles (6, 12-16).
10) El Sermón de la Montaña (6, 17-49).
11) Curación del siervo del centurión (7, 1-10) y resurrección del hijo de la viuda de Naím (7, 11-17).[16]
12) Embajada de Juan el Bautista (7, 18-35).
13) La pecadora arrepentida (7, 36-50)[17] y las piadosas mujeres que seguían a Jesús (8, 1-3).
14) Parábola del sembrador (8, 4-15);[18] sentido de la parábola (8, 16-18).
15) Los hermanos de Jesús (8, 19-21).
16) Jesús calma la tempestad del lago (8, 22-25) y expulsa a los demonios del país de los gerasenos (8, 26-39).
17) Resurrección de la hija de Jairo y curación de la hemorroisa (8, 40-56).

[13] *Cf.* Holzmeister, U.: "Clausum est caelum annis tribus et mensibus sex (Lc. 4, 25)", en V. D., XIX (1939), 167-173; Ibídem, "Mons saltus juxta urbem Nazareth et miraculum Lc. 4, 30 relatum", en V. D., XVII (1937), 50-57.

[14] *Cf.* Schuster, J.: "Zwei neue medizingeschichtliche Quellen zum «Grossen Fieber» (Lk. 4, 38)", en B. Z., XIII (1915), 338-343.

[15] *Cf.* Fonck, L.: "Prima piscatio miraculosa", en V. D., VI (1926), 170-180.

[16] *Cf.* Fonck, L.: "Adolescens, tibi dico: Surge! (Lc. 7, 14)", en V. D., XII (1922), 258-264.

[17] *Cf.* Suys, A.: "Simon habeo tibi aliquid dicere (Lc. 7, 40)", en V. D., XII (1932), 199-202.

[18] *Cf.* Fonck. L.: "Parabola seminantis (Lc. 8, 4-15)", en V. D., II (1922), 43-48; Vogels, H. J.: "Lk. 8, 8 im Diatessaron", en B. Z., XVIII (1928), 83 s.

18) Misión de los doce Apóstoles (9, 1-11) y comida de los cinco mil (9, 12-17).
19) Confesión de Pedro (9, 18-21); Jesús anuncia por vez primera su Pasión, su Muerte y su Resurrección (9, 22-27).
20) Transfiguración de Jesús (9, 28-36); y curación de un lunático (9, 37-44 a).
21) Jesús predice por segunda vez su Pasión, Muerte y Resurrección (9, 44 b-45).
22) Instrucción acerca de la humildad y de la tolerancia (9, 46-50).

c) Camino de Jerusalem (9, 51—19, 28).
1) Inhospitalidad de los samaritanos (9, 51-56).
2) Condiciones del discípulo de Jesús (9, 57-62);[19] misión de los setenta y dos (10, 1-12); las ciudades impenitentes (10, 13-16); el regreso de los discípulos (10, 17-20).
3) Soberano retrato que de Sí mismo hace Jesús (10, 21-24).
4) El Gran Mandamiento (10, 25-29)[20] y la parábola del Buen Samaritano (10, 30-37).[21]
5) Marta y María (10, 38-42).[22]
6) Modo de orar (11, 1-13).[23]
7) Insulto blasfemo de los fariseos (11, 14-26);[24] grandeza de María (11, 27 s.).
8) La señal de Jonás (11, 29-32) y metáfora de la lámpara (11, 33-36).
9) Jesús arranca el disfraz a los fariseos (11, 37-44) y a los doctores de la Ley (11, 45-54).
10) La levadura de los fariseos (12, 1-3); alientos para el tiempo de persecución (12, 4-12); invectiva contra la avaricia (12, 13-21) y exhortación a la confianza en Dios (12, 22-34).

[19] *Cf.* Vaccari, A.: "Mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro (Lc. 9, 62)", en V. D., XVIII (1938), 308-312.

[20] *Cf.* Antonius Patavinus, S.: "Diliges Dominum Deum tuum", en V. D., XV (1935), 161 s.

[21] *Cf.* Szczepanski, L.: "Homo quidam descendebat ab Jerusalem in Jericho", en V. D., I (1921), 315-317; Liempd, C. A. v.: "Parabola boni Samaritani", en V. D., XI (1931), 262 s.

[22] *Cf.* Vitti, A. M.: "Maria optimam partem elegit", en V. D., X (1930), 225-230.

[23] *Cf.* Fonck, L.: "Petite et dabitur vobis (Lc. 11, 9)", en V. D., II (1922), 144-149.

[24] *Cf.* Fonck, L.: "Regnum Christi et regnum Satanae (Lc. 11, 14-28)", en V. D., III (1923), 74-81; Holzmeister, U.: "Fortis armatus (Lc. 11, 20-26, etc.)", en V. D., VI (1926), 71-75.

11) El siervo vigilante (12, 35-40); parábola del mayordomo fiel y del infiel (12, 41-48), necesidad de la guerra (12, 49-53), tiempo de reconciliarse (12, 54-59), exhortación a la penitencia (13, 1-5), y parábola de la higuera estéril (13, 6-9).
12) Curación, en día de sábado, de la mujer encorvada (13, 10-17).
13) Parábola del grano de mostaza y de la levadura (13, 18-21); la puerta estrecha (13, 22-30).
14) Jesús y Herodes (13, 31-35).
15) Curación de un hidrópico en día de sábado (14, 1-6).[25]
16) Diversas enseñanzas (14, 7—17, 10): parábola del último puesto en el banquete (14, 7-11); del huésped humilde (14, 12-14); de la "Gran Cena" (14, 15-24;[26] parábola de la torre, y del rey que celebra consejo de guerra (14, 23-35); de la oveja perdida (15, 1-7);[27] de la dracma perdida (15, 8-10); del hijo pródigo (15, 11-32);[28] del mayordomo desleal (16, 1-13).[29] La hipocresía de los fariseos (16, 14-18); parábola del rico epulón y del pobre Lázaro (16, 19-31);[30] evitar el escándalo (17, 1 s.); el perdón de las injurias (17, 3 s.); eficacia de la fe (17, 5 s.); siervos inútiles (17, 7-10).
17) Curación de diez leprosos (17, 11, 19).[31]
18) La venida del Reino de Dios y el día del Hijo del Hombre (17, 20-37).
19) Parábolas del rey inicuo (18, 1-8) y del fariseo y el publicano (18, 9-14).[32]

25 *Cf.* Liese, H.: "Dominus ad cenam invitatus die Sabbati", en V. D., XI (1931), 257-261.

26 *Cf.* Liese, H.: "Cena Magna", en V. D., XIII (1931), 161-166.

27 *Cf.* Fonck, L.: "Ovis perdita et inventa", en V. D., I (1921), 173-177.

28 *Cf.* Mortari, I.: "Parabola de filio prodigo", en V. D., V (1925), 289-294, 321-329; Semper, I. J.: "The Return of the Prodigal", en E. R., LXXXIII (1930), 142-150.

29 *Cf.* Tillmann, F.: "Zum Gleichnis vom ungerechten Verwalter", en B. Z., IX (1911), 171-184; Rücker, A.: en B. S., XVII, 5 (1912); Liese, H.: en V. D., XII (1932), 193-198; Krüger, G.: en B. Z., XXI (1933), 170-181; Pickar, C. H.: en C. B. Q., I (1939), 250-253; Friedel, L. M.: en C. B. Q., III (1941), 337-348.

30 *Cf.* Graf, E.: "Dives and Lazarus", en H. P. R., XXXVIII (1938), 1184 s.

31 *Cf.* Liese, H.: "Decem leprosi mundantur", en V. D., XII (1932), 225-231.

32 *Cf.* Fonck, L.: "Pharisaeus et publicanus", en V. D., I (1921), 194-199

20) Jesús, el amigo de los niños (18, 15-17).
21) El joven rico (18, 18-23) y los peligros de las riquezas (18, 24-30).
22) Tercera predicción de su Pasión, Muerte y Resurrección (18, 31-34).
23) Restitución de la vista al ciego de Jericó (18, 35-43);[33] Zaqueo el publicano (19, 1-10); parábola de las diez monedas de oro (19, 11-28).

d) En Jerusalem (19, 29—21, 38).
1) Entrada triunfal de Jesús en Jerusalem y purificación del templo (19, 29-48).[34]
2) La autoridad de Cristo puesta a discusión (20, 1-8).
3) Parábola de los viñadores (20, 9-19).
4) Respuesta a los fariseos sobre la cuestión del tributo (20, 20-26).
5) Jesús reduce a silencio a los saduceos con el problema de la Resurrección (20, 27-40).
6) Propone la cuestión de identidad del Hijo de David (20, 41-44), y denuncia la hipocresía de los escribas y fariseos (20, 45-47).
7) El óbolo de la viuda (21, 1-4).
8) Últimas enseñanzas: circunstancias que precederán y acompañarán a la ruina y destrucción de Jerusalem y acabamiento del mundo (21, 5-38).[35]

PARTE II: *Pasión, Muerte, Resurrección y Ascensión de Jesús* (22, 1—24, 53).

a) Consejo del Sanedrín y traición de Judas (22, 1-6).
b) La Última Cena (22, 7-38).[36]
c) La Agonía en el huerto de Getsemaní [37] y arresto de Jesús (22, 39-53).

[33] *Cf.* Fonck, L.: "Caecus in Jericho sanatur", en V. D., III (1923), 34-42.

[34] *Cf.* Emmanuel a S. Marco: "Videns civitatem, flevit super illam (Lc. 19, 41-44)", en V. D., X (1930), 245-248.

[35] *Cf.* Holzmeister, U.: "Respicite et levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra (Lc. 21, 28)", en V. D., XVIII (1938), 334-337; Henry, H. T.: "The First Sunday of Advent (Luke 21, 32)", en H. P. R., XL (1939-1940), 241-250.

[36] *Cf.* Benoit, P.: "Le récit de la Cène dans Lc. XXII, 15-20", en R. B., XLVIII (1939), 357-393; Porporato, F. X.: "Hoc facite in meam commemorationem (Lc. 22, 19; I Cor. 11, 24. 25)", en V. D. XIII (1933), 264-270; Ibídem, "De Lucana pericopa 22, 19b-20", en V. D., XIII (1933), 114-122; Pickar, C. H.: "The Prayer of Christ for St. Peter (Luke 22, 31 s.)", en C. B. Q., IV (1942), 133-140.

[37] *Cf.* Holzmeister, U.: "Exempla sudoris sanguinei", en V. D., XVIII (1938), 73-81.

d) Jesús ante el tribunal judío (22, 54-71).
   1) Negación de Pedro (22, 54-62).
   2) Jesús delante del Sanedrín (22, 63-71).
e) Jesús en presencia de Pilatos (23, 1-25).
   1) Primer interrogatorio ante el procurador (23, 1-7).
   2) Jesús en el palacio de Herodes (23, 8-12).
   3) Segundo interrogatorio ante Pilatos; absolución de Barrabás (23, 13-25).
f) Crucifixión,[38] Muerte y Sepultura de Jesús (23, 26-56).
g) Resurrección de Jesús (24, 1-49).
   1) Las mujeres en el sepulcro (24, 1-12).
   2) Aparición de Jesús a los dos discípulos de Emaús (24, 13-35).[39]
   3) Jesús se aparece a sus discípulos (24, 36-43) y les da diversas instrucciones (24, 44-49).
h) Ascensión del Señor a los cielos (24, 50-53).

El autor del Tercer Evangelio ha estructurado su obra con un orden sistemático y cronológico. Ya en el prólogo del libro nos advierte que su intención es "narrar ordenadamente" (1, 3).[40]

Puede apreciarse esta preocupación por el orden narrativo en ciertas indicaciones cronológicas, que incidentalmente se intercalan (ej.: 1, 5; 2, 1; 3, 1 s.; 9, 51; 24, 13). Cuando el hagiógrafo no tiene interés en precisar el tiempo transcurrido entre el episodio precedente y el que inmediatamente va a narrar, recurre a la frase "en uno de aquellos días" (5, 17; 8, 22; 20, 1), cuando no la omite sencillamente (5, 1; 7, 36; 8, 4; 9, 1. 18). En algunos

[38] *Cf.* Weisengoff, J. P.: "Paradise and St. Luke 23, 43", en E. R., CIII (1940), 163-167.

[39] *Cf.* Perella, C. M. y Vaccari, A.: "De vi Criticus Textus et Archaeologiae circa Lc. 24, 13-28", en V. D., XVII (1937), 186-192; De Guglielmo, A.: "Emmaus", en C. B. Q., III (1941), 293-301.

[40] El autor del Tercer Evangelio y de los Hechos es el único escritor sagrado que combina el uso de dos adverbios para indicar un orden cronológico. En efecto, emplea cinco veces el adverbio ἑξῆς (*Luc.* 7, 11; 9, 37; *Act.* 21, 1; 25, 17; 27, 18) y otras cinco el adverbio καθεξῆς (*Luc.* 1, 3; 8, 1; *Act.* 3, 24; 11, 4; 18, 23). Y este orden en la narración no se observa únicamente en algunos pasajes evangélicos. Pues aun en los mismos casos de excepción que suelen aducirse (*Luc.* 1, 8; 3, 19 s.) y que se relacionan con la vida de Juan el Bautista, fácilmente se desprende del contexto que el autor quería *anticipar* hechos, y así lo deja entender. Pueden explicarse por "preocupación", según decía S. Agustín, o por "método de eliminación o de exclusión", como quieren los modernos.

casos[41] es realmente importante el lapso transcurrido, sin que se señale una interrupción cronológica. Por lo demás son muchos los autores modernos que convienen en que el orden del libro no es de un extremado rigorismo cronológico e incluso que en ocasiones abandona ese mismo orden por otro, literario o doctrinal, según el modelo Mateo-Marcos.[42]

S. Lucas, autor del Tercer Evangelio. a) Criterios externos: el testimonio explícito de los Padres. Papías, que se adujo como el más antiguo testimonio en pro de la autenticidad de los dos primeros Evangelios, no puede ser invocado para el de S. Lucas, porque nada dicen los fragmentos que de su obra se nos conservan. Pero hay un amplísimo testimonio en su favor en toda la primitiva Iglesia. 1) El *Fragmento Muratoriano,* obra de fines del s. II, atribuída con bastante probabilidad a S. Hipólito, adscribe a S. Lucas el Evangelio y los Hechos (E. B. 1, 3). 2) Casi coetáneo es el testimonio de S. *Ireneo* (m. 202/203), de valor excepcional porque responde a la tradición de Asia Menor y de las Galias.

Pues bien, S. Ireneo asigna la redacción de un Evangelio a Lucas, cuya principal fuente documental fueron las predicaciones de Pablo *(Adv. Hær.* III, 1, 1). 3) Del Africa nos llega a principios del siglo III la valiosa aportación de Tertuliano en favor de la autenticidad y de la genuinidad del Evangelio de Lucas *(Adv. Marc.* IV, 2, etc.). 4) *Clemente de Alejandría* (m. 211/216), sucesor de S. Panteno en la dirección de la famosa escuela catequética, alega párrafos "del Evangelio de Lucas", para probar su historicidad *(Strom.* I, 21). 5) *Orígenes* (m. 254/255), en su comentario a S. Mateo, atribuye el Evangelio Tercero a Lucas. 6) El *Prólogo Monarquiano,* escrito en los linderos de la tercera y cuarta centuria, es a este respecto igualmente explícito: "Incipit argumentum Evangelii secundum Lucam. Lucas syrus natione Antiochensis, arte medicus, discipulus Apostolorum, postea Pau-

[41] Se debe insertar entre *Lucas* 2, 38 y 2, 39, la visita de los Magos, la matanza de los Inocentes, la huída a Egipto y el regreso *(Mat.* 2, 1-21); entre *Lucas* 4, 13 y 4, 14, hay un intervalo de muchos meses *(cfr. Juan* 1, 19—4, 41); hay un vacío regular entre *Lucas* 9, 17 y 9, 18 (e. d., entre la comida milagrosa de los cinco mil y la confesión de Pedro); también debió de transcurrir bastante tiempo entre *Lucas* 24, 49 y 24, 50 *(Act.* 1, 3).

[42] Son pasajes de discusiones interminables, el de las tentaciones de Jesús en *Luc.* 4, 3-13; la predicación de Jesús en Nazaret (4, 16-30 ó 4, 22b-30); la vocación de los cuatro discípulos en 13, 18-21; el apóstrofe a Jerusalem (13, 34 s.); contra el escándalo y sobre el perdón de las injurias en 17, 1-4; la presencia de Judas en 22, 21-23; pasajes de la Última Cena (22, 24-30). *Cfr.* Hetzenauer: "De annis magisterii, etc.", 41, 55, una defensa de la cronología estricta.

lum secutus usque ad confessionem eius serviens Deo sine crimine" ("Iniciamos el comentario sobre el Evangelio de S. Lucas. Lucas, natural de Antioquía, en Siria, médico de profesión, fué discípulo de los Apóstoles; luego acompañó a Pablo hasta su martirio y sirvió a Dios con fidelidad intachable"). 7) Podemos terminar los testimonios del siglo IV, con *Eusebio de Cesárea,* en Palestina: confeccionó una lista completa de nuestros libros canónicos *(Hist. Eccl.* III, 25) y en ella hizo figurar a Lucas como autor del Tercer Evangelio y del Libro de los Hechos *(Hist. Eccl.* III, 4).

b) Nuevos criterios externos: los Manuscritos y las Inscripciones. Prueba es de autenticidad y genuinidad la intitulación que precede, en los primitivos códices griegos y en las primeras versiones, al texto del Tercer Evangelio: Evangelio según S. Lucas. Esos mss. griegos, tan excelentes como las antiguas versiones, (p. ej., la Vetus Latina, la Siríaca y la Copta) en sus títulos para el Tercer Evangelio lo atribuyen a S. Lucas. Es cierto que ninguno de los mss. anteriores al siglo IV contiene todo el Evangelio de Lucas, pero sí extractos o fragmentos, como puede comprobarse, por ej., en el mss. P. 45 de la colección Chester Beaty y en el fragmento Dura del *Diatessaron* de Taciano, escrito antes del a. 256.[43]

c) Más criterios externos. Argumentos indirectos. Pueden considerarse como tales: 1) Las varias alusiones y diversas citas del Tercer Evangelio. Suele incluirse entre ellas la de S. Pablo en su Epístola a Timoteo (5, 18), tomada de su discípulo Lucas (10, 7) con autoridad de obra escriturística. Los Padres Apostólicos[44] y los Apologistas le atribuyen la autoridad de libro revelado. El autor de la *Didaché* se refiere con toda probabilidad al Evangelio de Lucas (compárese I, 5 con *Luc.* 6, 30; XVI, 1 con *Luc.* 12, 35). S. Clemente de Roma sírvese, a no dudarlo, del Tercer Evangelio, en su carta a los Corintios (XIII, 2; XLVIII, 14); e igualmente S. Ignacio *(Smyr.* III, 2), el seudo Clemente (VIII, 5; XIII, 4). S. Justino Mártir toma sus citas de los llamados "Comentarios de los Apóstoles" (e. d., de los Evangelios), muchas de las cuales son exclusivas del Tercero (así el sudor de sangre padecido por Cristo, en *Diál.* 103; las últimas palabras de Nuestro Señor en la Cruz, en *Diál.* 105; la Anunciación, en su *I Apol.* XXXIII; el censo de Cirino en *I Apol.* XXXIV).

2) La misma autoridad que los primeros herejes dieron a este

[43] Steinmueller, J. E.: "Introducción general...", págs. 169 y 222.

[44] Da Fonseca, A. G.: "Documenta, etc.", 59.

Evangelio y las referencias que hacen a él, son pruebas de la paternidad literaria de Lucas y de la autenticidad de su obra. A mediados del siglo II hubo dos célebres gnósticos en Egipto: Basílides (*cfr.* S. Hipólito en *Phil.* VII, 14) y Valentín (*cfr.* S. Ireneo, *Adv. Hœr.* III, 14, 4) que, juntamente con su discípulo Heracleon, usaron y abusaron de este Evangelio. Por las mismas calendas, el gnóstico siríaco Marción compuso sus "Antítesis", que contienen un amasijo de frases evangélicas y paulinas, amañadas e interpretadas torcidamente. Atacáronle denodada y triunfalmente en sus fundamentos filosóficos y jurídicos, S. Ireneo (*Adv. Hœr.* I, 27) y Tertuliano (*Adv. Marc.* IV, 2) respectivamente. En la última mitad del siglo II Taciano el Asirio recurrió al texto de Lucas para arquitecturar su *Diatessaron* o armonía de los Evangelios (*cfr.* Tertuliano, en *De monog.).*

d) Criterios internos. El análisis del mismo texto evangélico, confirma los datos de la tradición, pues nos revela estas tres características importantes: que el autor del Tercer Evangelio era una persona literariamente culta; conocía el arte médico y fué compañero de S. Pablo.

1) Compruébase la riqueza literaria helenística por el estilo y por el vocabulario puestos en juego en el texto sagrado.[45] En primer lugar, queda establecido que la semejanza literaria del Tercer Evangelio y del Libro de los Hechos es tan innegable que los críticos, casi por unanimidad, atribuyen ambas obras a un mismo autor. El estilo, castizamente griego, es de una deliciosa flexibilidad. El prólogo a su Evangelio es de un corte típicamente clásico, ajustado a las más estrictas reglas de la retórica. Es cierto que Lucas no vuelve en lo restante de su obra al casticismo de su prefacio, pero no por eso empobrece su variado léxico. Por regla general evita todo solecismo, sea latino, hebraico o arameo. Unicamente en el Evangelio de la Infancia y en algún pasaje aislado, ocurren hebraísmos; pero no producen estridencias. Quizá los conservó por su respeto a los Setenta, y porque bebió en fuentes arameas, y por su contacto con judíos convertidos.

2) El autor del Tercer Evangelio emplea términos de medicina, que se registran en las obras de Hipócrates, Dioscórides y Galeno (*e. gr.* 4, 38; 5, 18; 8, 44; 11, 46; 14, 2; 18, 25; 22, 44, etc.). Que a Lucas interesaba el arte médico se echa de ver en que solamente él repara en el proverbio "Médico, cúrate a ti mismo",

45 Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 102-106.

enunciado por Jesús; solamente Él anota el origen y la duración de una dolencia, las circunstancia y manera como Cristo cura a los enfermos, etc. *(cfr.* 8, 43-46; 13, 11-13 . . .).

3) Finalmente, el autor del Tercer Evangelio estuvo íntimamente asociado a la vida y obra de S. Pablo. En todo momento sintió Lucas el espíritu y la influencia de Pablo para la elaboración de aquel riquísimo material evangélico. No solamente es paulino su lenguaje, sino también los conceptos fundamentales (por ejemplo, la ideología sobre la fe, la salvación, el arrepentimiento, la gracia, el Espíritu Santo, y su idea clave, de la universalidad de la redención mesiánica).

Por tanto, la evidencia que revela el mismo Evangelio corrobora el unánime testimonio de la tradición, es decir, que S. Lucas es el autor del Tercer Evangelio.

Fecha de composición. Según la constante tradición de la Iglesia, S. Lucas fué el tercero en escribir un Evangelio, que, eso no obstante, ha de fecharse antes de la ruina de Jerusalem (el año 70 de Cristo),[46] puesto que se habla del castigo divino como de una realización futura *(cfr.* 21, 20 . 31 s.). Si la destrucción de Jerusalem fuera a la sazón un hecho consumado, hubiera aludido a ella, o la hubiese narrado, como una prueba de cumplimiento de la profecía de Cristo. Además, como demostraremos luego, el Evangelio es de fecha anterior a los Hechos de los Apóstoles *(cfr. Act.* 1, 1), que se cierran con la historia de los dos años de prisión de Pablo (hacia el año 63) *(Act.* 28, 30). Parece que este libro se acabó efectivamente en ese período, antes de la muerte del Apóstol. De donde fácilmente se desprende que el Evangelio debió de escribirse años antes que el de 63.

Lugar de la composición. No tenemos pruebas concluyentes sobre este particular. El "Prólogo Monarquiano", S. Jerónimo *(Prol. in Matth.)* y S. Gregorio de Nacianzo *(Carm.* XXXIII, 11) sugieren que en Acaya (Grecia). Muchos de los manuscritos minúsculos griegos mencionan Alejandría, y los mss. siríacos se inclinan por Alejandría y por Macedonia.

Los comentaristas modernos prefieren Cesárea, Efeso o Roma.

Destinatarios. S. Lucas dedica su Evangelio a un tal Teófilo (que literalmente significa "amigo de Dios"), al cual denomina *óptimo* (título quizá equivalente al de Excelencia). Creen algu-

[46] Hay autores no católicos que señalan una fecha posterior a la destrucción de Jerusalem, para la composición del Tercer Evangelio. Así, por ej., * A. Plummer (75-80), * P. Feine-* J. Behm (hacia el 80), * A. Jülicher-* E. Fascher (80-110), * S. Reinach (80-100), * A. Loisy (95), etc.

nos Padres, como Orígenes y S. Ambrosio, que este Teófilo es un personaje simbólico, que vale por "cristiano o cristianos" en general; sin embargo, parece más puesto en razón que se trate de una persona real, de carne y hueso. Lo cual no significa que, al dedicarle S. Lucas el Evangelio y los Hechos pensara únicamente en él, como en único lector, sino que el evangelista vió en este celoso convertido un generoso protector que tomó a pechos la difusión de su obra entre los otros gentiles inconversos.

Finalidad y rasgos característicos. El mismo prólogo (1, 1-4) del Evangelio nos señala el objetivo: fué intención del evangelista escribir "por su orden" es decir, de un modo coherente, las principales manifestaciones de la vida de Cristo, a fin de que Teófilo y el resto de los convertidos del paganismo, pudieran más fácilmente entender las verdades doctrinales que se les había predicado. A estos cristianos que han recibido una instrucción apropiada antes de ser bautizados, quiere S. Lucas proporcionarles un conocimiento más completo y más profundo de las verdades religiosas y ponerles ante los ojos los robustos fundamentos en que estriba su fe cristiana.

Presenta el Tercer Evangelio ciertos rasgos característicos muy marcados, que le diferencian de todos los demás Evangelios; muchos de esos trazos acusan la influencia del espíritu y de la persona de Pablo.

Así por ejemplo, el problema de la universalidad de la salvación, que se considera como la piedra clave del Evangelio, está expresado de un modo terminante en diversos pasajes paulinos *(cf. Rom.* 1, 16). La doctrina que predicó el Apóstol de las gentes no hacía distinción de hombres, de razas, de colores, de judíos o gentiles, de pobres y de potentados: Cristo los redimió a todos; por todos ellos derramó su Sangre. Este mensaje se proclama a lo largo de la vida de Cristo: en su Nacimiento *(Luc.* 2, 14), en la presentación al templo (2, 32), al comienzo (3, 6) y al término de su ministerio público (19, 10). El perdón divino y la salvación ofrécense a todo hombre, judío, samaritano, gentil, publicanos y pecadores. Son peculiares de este Evangelio algunas parábolas que ponen más de relieve esta universalidad soteriológica (así, las del buen samaritano, del hijo pródigo, del fariseo y el publicano, etc.).

También suelen destacar como nota singular del Tercer Evangelio la mayor deferencia que guarda con las mujeres. Contrasta vivamente la condición de la mujer judía con la de la mujer pagana. En este Evangelio se nos da noticia de diversos perso-

najes femeninos: de la Sma. Virgen, de Isabel, de Ana la profetisa, de la viuda de Naím, de la pecadora, de las mujeres que seguían a Jesús, de María Magdalena, de Marta y María.

Se ha dado en llamar también a este Evangelio el "Evangelio de la Oración", porque en él se habla de ella con mayor frecuencia que en los otros Evangelios. S. Lucas anota cuidadosamente el ejemplo del mismo Cristo, de cuya oración nos habla en siete distintas ocasiones.

Es el evangelista que más veces evoca las instrucciones de Cristo acerca de la oración. El es el único que nos ha conservado los tres bellísimos cánticos que la Iglesia entona en su liturgia cotidiana. Son el "Magnificat", el "Benedictus" y el "Nunc dimitis".

Nada revela tanto la destreza literaria de S. Lucas como las breves pinceladas con que describe a sus personajes: una palabra, una frase, que parecen desprendidas al azar, bastan para esbozar a una persona con la expresividad de un retrato vivo. La fuerza descriptiva y el encanto de muchos de los episodios que narra, llegan a arrebatar el alma de los lectores. Por eso el Evangelio de Lucas, entre todos los Evangelios, ha sido la principal fuente de inspiración de los artistas a través de los siglos.

Finalmente, el evangelista nos ha legado un documento histórico comparable a las obras más preciadas de los historiadores griegos y latinos. En su prólogo mienta las fuentes literarias y dice que quiere escribir la vida de Cristo guardando un orden cronológico. El es el único de los evangelistas que enlaza su historia con las de Siria y Roma. Podemos también observar en este Evangelio un movimiento constante de los sucesos desde Nazaret a Jerusalem; como en el libro de los Hechos, desde Jerusalem a Roma.

Fuentes del Evangelio de S. Lucas. En el prólogo se nos advierte que los principales informadores han sido los que desde un principio fueron testigos de vista y ministros de la palabra. Las fuentes en que Lucas bebió su información son las tradiciones apostólicas, especialmente el testimonio de S. Pedro (con el cual estuvo indudablemente Lucas en Antioquía) y el testimonio de Santiago (*Act.* 21, 18); las enseñanzas de otros discípulos de Nuestro Señor y la predicación de S. Pablo. Dos veces advierte en su Evangelio que María, la Madre de Jesús, guardaba todas estas palabras y sucesos en su corazón (2, 19 . 51); por donde puede colegirse, con toda probabilidad, que Ella le instruyó, directa o indirectamente, acerca de su Hijo.

Parece que utilizó también documentación escrita. Alude en el prólogo de su libro a muchos escritos que él conocía, y que sin duda contenían muchos informes auténticos. Es creencia general entre los comentaristas que S. Lucas tuvo presente el Evangelio de S. Marcos, al componer el suyo propio. Y no faltan entre los modernos quienes sustentan que se sirvió de documentos hebreos o arameos para la elaboración de los dos primeros capítulos que refieren el Nacimiento y la Infancia de Jesús. Esto explicaría por qué, en proporción, se hallan tantos hebraísmos en esta parte del relato.

Integridad. Siempre se aceptó como genuina la historia de la Infancia de Nuestro Señor *(Lc.* 1-2).[47] No puede aducirse objeción seria a la integridad de estos dos capítulos. Constan en todos los mss. griegos y en todas las versiones; los citan asimismo muchos de los Padres.

Marción, el hereje, niega estos dos capítulos, como niega otros pasajes evangélicos, por la sola razón de hallarlos incompatibles con su gnosticismo.

Algunos críticos rechazan el episodio del sudor de sangre *(Lc.* 22, 43 s.) simplemente porque faltan estos dos versículos en algunos mss. unciales (S^c, B, A, R, T), en siete mss. minúsculos, en la versión siríaco-sinaítica, en algunos mss. de la versión bohaírica, en otros mss. de la sahídica, en uno de los códices del s. VI de la "Vetus Latina", y en varios mss. de la versión armenia. S. Hilario y S. Jerónimo nos dicen también que algunos mss. griegos y latinos que ellos hojearon carecían de estos dos versículos.

En compensación, el relato del sudor de sangre se registra en más de veinte códices unciales y casi en otros tantos minúsculos, en todas las versiones sirias, a excepción de las arriba mencionadas, en el *Diatessaron* de Taciano, en las versiones etíopes y árabes, en todos los mss. de la "Vetus Latina", salvo el antes citado, en la Vulgata de S. Jerónimo, en muchos mss. de las versiones copta y armenia. Además son muchos los Padres que los copian (S. Justino Mártir, S. Ireneo, S. Hipólito, Dionisio de Alejandría, S. Atanasio, S. Epifanio, S. Juan Crisóstomo, S. Efrem, S. Hilario, S. Jerónimo y S. Agustín). Es decir, que militan en favor de la genuinidad de estos versículos los argumentos más

47 * A. Harnack (1901) admite la autenticidad de los dos capítulos, pero, basado en simples razones internas, opina que *Luc.* 1, 34 s., es una interpolación. Puede verse la refutación completa de ese criterio en Bardenhewer, J.: "Maria Verkündigung", en B. S., X (1905).

decisivos. Si en muchos de los mss. llegaron a omitirse, atribúyase a que proceden del período culminante del arrianismo, en que éstos y otros herejes abusaban de dicho texto como de prueba contra la divinidad de Jesucristo.

Decreto de la Comisión Bíblica, a 26 de junio de 1912, referente a algunas cuestiones que plantean los Evangelios de San Marcos y de S. Lucas.

I. *Autenticidad*. "El testimonio luminoso de la tradición, maravillosamente concorde desde los primeros tiempos de la Iglesia y corroborado por múltiples argumentos —testimonios explícitos de los Santos Padres y escritores eclesiásticos, citas y alusiones en sus escritos, su utilización por los herejes antiguos, versiones de los libros del Nuevo Testamento, en casi todos los códices manuscritos más antiguos, y razones internas deducidas del mismo texto de los libros sagrados— ¿nos compele a afirmar con toda certeza que Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, y Lucas, médico, oyente y compañero de Pablo, sean realmente los autores de los Evangelios que a ellos se atribuyen? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 408.)

II. *Integridad del Segundo Evangelio*. "Las razones por las cuales pretenden algunos críticos que los doce últimos versículos del Evangelio de Marcos (16, 9-20) no fueron escritos por el mismo Marcos sino añadidos por otra mano, ¿son de tal naturaleza que permitan sostener que no han de tenerse como canónicos e inspirados, o demuestran al menos que no es Marcos su autor? *Resp.:* Negativamente a entrambas partes."

III. *Integridad del Tercer Evangelio*. "¿Es lícito dudar de la inspiración y de la canonicidad del relato de Lucas acerca de la Infancia de Cristo (cap. 1-2) o de la aparición del Angel confortando a Jesús, o del sudor de sangre (24, 43)?, o ¿puede por lo menos, demostrarse con sólidos argumentos —como pensaban algunos herejes antiguos y pretenden ciertos críticos modernos— que esos relatos no pertenecen al verdadero Evangelio de Lucas? *Resp.:* Negativamente a las dos partes." (E. B. 410.)

IV. *El Magnificat*. "Aquellos únicos y rarísimos documentos en que se atribuye el Cántico del «Magnificat» no a la Sma. Virgen sino a Isabel, ¿pueden y deben prevalecer contra el testimonio unánime de la mayor parte de los códices del texto griego y de las versiones, y hasta contra la interpretación que a todas luces exige el contexto y el ánimo de la misma Virgen y la constante tradición de la Iglesia? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 411.)

V. *Orden cronológico*. "En cuanto al orden cronológico de los

Evangelios, se puede abandonar la creencia que, sustentada por el testimonio tan antiguo como constante de la tradición, afirma que Mateo fué el primero en escribir su Evangelio en lengua vernácula, que Marcos escribió el segundo y Lucas el tercero? ¿Hemos de tener esta sentencia como opuesta a la opinión que sostiene que el segundo y el tercer Evangelio fueron compuestos antes de la versión griega del primero? *Resp.:* Negativamente a entrambas partes." (E. B. 412.)

VI. *Fecha de composición.* "¿Puédese diferir hasta la destrucción de la ciudad de Jerusalem la composición de los Evangelios de Marcos y de Lucas?, o ¿del hecho de que en Lucas aparece más determinada que en ningún otro la profecía de Nuestro Señor sobre la ruina de esta ciudad, puédese al menos admitir que se escribiera este Evangelio después de comenzado el asedio? *Resp.:* Negativamente a las dos partes."

VII. *Fecha de composición del Tercer Evangelio.* "¿Debe afirmarse que el Evangelio de Lucas precedió al Libro de los Hechos de los Apóstoles *(Act.* 1 s.)? y, puesto que este libro, del cual es también autor el propio Lucas, fué acabado al fin de la cautividad del Apóstol en Roma *(Act.* 28, 30 s.), ¿debe afirmarse que no compuso su Evangelio después de esta época? *Resp.:* Afirmativamente."

VIII. *Fuentes documentales.* "Teniendo presentes así el testimonio de la tradición como los argumentos internos en cuanto a las fuentes de que se sirvieron ambos evangelistas al escribir su Evangelio, ¿puede dudarse prudentemente de la sentencia que sostiene que Marcos escribió según la predicación de Pedro, y Lucas conforme a la de Pablo, y que afirma, al mismo tiempo, que estos evangelistas tuvieron a la vista otras fuentes fidedignas, sea orales, sea también escritas? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 415.)

IX. *Veracidad histórica.* "Los dichos y hechos narrados por Marcos con toda diligencia y casi gráficamente, según la predicación de Pedro y descritos con toda sinceridad por Lucas, después de haber sido informado cuidadosa y exquisitamente, desde un principio, por testigos dignos de todo crédito, es decir, por aquellos «que desde un principio fueron testigos de vista y ministros de la palabra» *(Luc.* 1, 2 s.), ¿exigen aquella plena fe histórica que siempre les otorgó la Iglesia? o, por el contrario, ¿deben esos mismos hechos y dichos ser considerados como faltos de veracidad histórica, ya porque los escritores no fueran testigos oculares, ya porque en ambos evangelistas se note, no raras veces,

defecto de orden y discrepancia en la sucesión de los hechos, ya porque, a causa de haber vivido y escrito unos años después, debieron por necesidad exponer conceptos extraños a la mente de Cristo y de los apóstoles, o hechos más o menos desfigurados por la imaginación popular, o finalmente, porque se dejaron influir por ideas dogmáticas preconcebidas, según el designio de cada uno? *Resp.:* Afirmativamente a la primera parte; negativamente a la segunda." (E. B. 416.)

Capítulo IV

EL PROBLEMA SINÓPTICO

Bibliografía: a) Estudios católicos: Callan, C. J.: "The Synoptic Problem", en C. B. Q., I (1939), 55-63; Calmes, T.: "La formazione dei Vangeli: la questione sinottica e il Vangelo di S. Giovanni" (2ª ed., Roma, 1923); Chapman, J.: "Matthew, Mark and Luke. A Study in the Order and Interrelation of the Synoptic Gospels" (Londres, 1937); Dausch, P.: "Die synoptische Frage" en B. Z. F., VII (1914), 125-168; Ibídem, "Die zweiquellentheorie u. die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evangelien", en B. Z. F., VII (1914), 325-364; Hartl, V.: "Zur synoptischen Frage: Schliesst Lukas durch 1, 1-3 die Benutzung Matthäus aus?", en B. Z., XIII (1915), 334-337; Lattey, C.: "The Place of Memory in the Composition of the Synoptic Gospels", en *Biblica,* I (1920), 327-340; Rideau, E.: "En marge de la question synoptique", en *Biblica,* XV (1934), 484-504; Schmid, J.: "Matthäus u. Lukas. Eine Untersuchung des Verhältnisses ihrer Evangelien", en B. S., XXII, 3 s. (1930); Sickenberger, J.: "Drei angebliche Hinweise auf die Matthäusprioritát", en B. Z., XXI (1933), 1-8; Soiron, T.: "Die Logia Jesu. Eine literarkritische u. literargeschichtliche Untersuchung zum synoptischen Problem" (Münster en W., 1916); Steinmueller, J. E.: "A Gospel Harmony" (Nueva York, 1942), XI-XVII; Vannutelli, P.: "Les Évangiles Synoptiques", en R. B., XXXIV (1925), 32-53, 321-346, 505-523; XXXV (1926), 27-39; Ibídem, "Gli Evangeli in Sinossi. Nuovo Studio del problema sinottico" (Turín-Roma, 1931); Ibídem, "Quaestiones de Synopticis Evangeliis" (Roma, 1933); Ibídem, en *Synoptica* (Roma, 1936); Ibídem, "Evangelia synoptices sec. textum graecum disposita" (Turín, 1936); Vosté, J.: "De Synopticorum mutua relatione et dependentia" (Roma, 1928).

b) Estudios acatólicos: Bussmann, W.: "Synoptische Studien" (3 vols., Halle, 1925-1931); Castor, G. D.: "Matthew's Sayings of Jesus, the Non-Marcan Common Source of Matthew and Luke" (Chicago, 1918); Crum, J. M. C.: "The Original Jerusalem Gospel. Being Essays on Document Q" (Londres, 1927); Grant, F. C., "The Growth of the Gospels (Nueva York, 1933); Larfeld, W.: "Die N. T. Evangelien nach ihrer Eigenart u. Abhängigkeit untersucht" (Gütersloh, 1925); Lockton, W.: "The Three Traditions in the Gospels" (Londres, 1927); Redlich, E. B.: "The Student's Introduction to the Synoptic Gospels" (Londres, 1936); Ropes, J. H: "The Synoptic Gospels" (Cambridge, Mass., 1934); Scott, E. F.: "The Validity of the Gospel Record" (Nueva York, 1938); Smith, R.: "The Solution of the Synoptic Problem" (Londres, 1920); Wilson, D. F.: "The Gospel Sources" (Londres 1938).

Art. 1. El problema

Aplícase el nombre de *Sinópticos* a los tres primeros Evangelios y a sus respectivos autores, Mateo, Marcos y Lucas. Si colocamos

sus relatos del ministerio público en sendas columnas paralelas, sección por sección, apreciaremos de un solo vistazo (gr., *synopsis)* grandes coincidencias en el fondo y en la forma, y también peculiaridades características. El problema sinóptico afecta principalmente a las relaciones literarias existentes entre los tres primeros Evangelios. Las semejanzas y desemejanzas se encuentran: a) en el asunto; b) en la ordenación del mismo; c) en la forma de exponerlo.

a) *Semejanzas y desemejanzas en el asunto tratado.* El plan general seguido por los Sinópticos parece adaptarse al discurso de Pedro, después de su visión *(Act.* 10, 37-40), y se distribuye en las partes siguientes: 1) preparación (remota o próxima) para el *ministerio público;* 2) predicación en tierras de Galilea; 3) tras la crisis de Galilea, las excursiones por Tiro y Sidón y por la Decápolis; cambio de rumbo hacia el sur, hasta llegar a Jerusalem, pasando por Jericó; 4) la última semana en Jerusalem, la Cena Pascual, la Pasión, Muerte y Resurrección.

Dentro de este esquema general, sitúa cada uno de los Sinópticos los detalles y peculiaridades propias. Así, S. Mateo, en lo que atañe a: 1) la genealogía e infancia del Salvador (caps. 1-2); 2) las enseñanzas acerca de la limosna, de la oración y del ayuno (6, 1—8, 16-18); 3) parábolas del tesoro escondido, de las perlas y de la red (13, 44-52); 4) el caminar de Pedro sobre las aguas (14, 28-31); 5) la promesa del Primado a Pedro (16, 17-19), etc.

Es propio de Marcos el relato de: 1) la parábola del sembrador (4, 26-29); 2) la curación del ciego de Bethsaida (8, 22-26); 3) la mención del joven de la sábana (14, 51 s.).

A Lucas se deben muchos episodios: 1) la Anunciación y el nacimiento del Precursor (caps. 1-2); 2) varias ideas sobre el contenido de la predicación del Bautista (3, 10-14); 3) la genealogía de Jesús (3, 23-38); 4) la resurrección del hijo de la viuda de Naím (7, 11-17); 5) las mujeres que seguían a Jesús (8, 1-3); 6) varios pasajes de la sección narrativa 9, 51—18, 14, tales como la marcha hacia Jerusalem y la inhospitalidad de los samaritanos (9, 51-56), la parábola del buen samaritano (10, 29-37), el hospedaje en casa de Marta y María (10, 38-42), la parábola del hijo pródigo (15, 11-32), etc.

Si suponemos dividido el relato evangélico en cien secciones, podríamos distribuir lo que es propio y común de cada uno de los Evangelistas en el siguiente cuadro matemático:[1]

[1] Vosté, J.: "De Synopticorum, etc.", 9.

	PROPIO	COMÚN
Marcos	7 %	93 %
Mateo	42 %	58 %
Lucas	59 %	41 %
Juan	92 %	8 %

Una proporción semejante puede establecerse respecto al número de versículos:[2]

	NÚMERO DE VERSÍCULOS	PROPIO	COMÚN A DOS	COMÚN A LOS TRES
Mateo ..	1.070	330 (30 %)	*Mat. Mc.* 170-180 *Mat. Lc.* 230-240	330-370
Marcos ..	677	68 (10 %)	*Mc. Mat.* 170-180 *Mc. Lc.* 50	»
Lucas ...	1.151	541 (47 %)	*Lc. Mat.* 230-240 *Lc. Mc.* 50	»
	2.898	939		330-370

En el cuadro precedente podemos apreciar que Marcos apenas presenta material que no lo tengamos en Mateo y Lucas (10 %). El exceso de material histórico que Mateo y Lucas ofrecen sobre Marcos, está constituído principalmente por los discursos y sentencias de Jesús y (si exceptuamos algunas diferencias en la expresión y en la distribución) el material literario es esencialmente el mismo; *e. g.*, Nacimiento e Infancia de Jesús, episodio del centurión de Cafarnaúm, un buen número de discursos del Señor, el Sermón de la Montaña, varias parábolas, y las narraciones en torno a la Resurrección y a la Ascensión.[3]

b) *Semejanzas y desemejanzas en la ordenación o estructuración.* Hablando en términos generales, podemos afirmar que los tres Evangelistas se ciñen al orden cronológico. A primera vista, se nos antoja que sus relatos se refieren exclusivamente al ministerio en Galilea y que ese ministerio público se redujo a un año. El esquema general es éste: preparación próxima a este ministerio, mediante la predicación del Bautista; ministerio en Galilea, estancia en Jerusalem; Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús.

2) En varios pasajes trábanse los hechos de manera muy semejante. Véanse algunos ejemplos: *Mat.* 3, 1—4, 11 = *Mc.* 1, 2-

[2] Vosté, J.: *op. cit.*, 8 s.

[3] Schumacher, H.: "Handbook, etc.", III, 45.

13 = *Lc.* 3, 1—4, 13 (misión del Bautista, bautismo y tentaciones de Jesús); *Mat.* 9, 1-17 = *Mc.* 2, 1-22 = *Lc.* 5, 17-39 (curación del paralítico, vocación de Mateo, cuestión del ayuno); *Mat.* 12, 1-21 = *Mc.* 2, 23—3, 19 = *Lc.* 6, 1-19 (observancia del Sábado, curación de la mano seca, deliberaciones para acabar con Jesús, gran tropel de gente); *Mat.* 14, 1 s. = *Lc.* 6, 14 ss. = *Lc.* 9, 7 ss. (excepto lo que es propio del Tercer Evangelio).

3) Aun cuando parezca único el cañamazo, ni se entretejen todos los elementos según un mismo modelo, ni los propios elementos son completamente idénticos.

Mateo 8, 1—13, 50 difiere grandemente de *Marcos* 1, 29—6, 13; pero ambos guardan un mismo orden en los pasajes que se siguen, en los que, sin embargo, Mateo añade mucho o Marcos omite mucho y difieren ambos en la ordenación de los *dichos* de Jesús.

Aun discrepan más Lucas y Mateo en la sistematización de los "dichos" del Señor. El Primer Evangelista los agrupa en cinco grandes discursos, en tanto que Lucas solamente presenta una breve colección de sentencias (el Sermón de la Montaña) y Marcos apenas unos pocos de esos dichos o sentencias.

Lucas, por regla general, se acomoda a la trama de Marcos, pero intercala 6, 20—8, 3, entre *Marcos* 3, 19 y 3, 20; omite *Marcos* 6, 45—8, 26, e inserta *Lucas* 9, 51—18, 14, entre *Marcos* 9, 49 y 10, 1.

4) También podemos señalar varias trasposiciones en la ordenación de los sucesos. Por ejemplo, la vocación de los primeros discípulos (*Mat.* 4, 18-22, tiene lugar después de la venida de Cristo a Cafarnaúm; en *Mc.* 1, 16-20, cuando se dirigía a dicha ciudad; en *Lc.* 5, 1-11, en otras circunstancias); algunas parábolas y enseñanzas (como la de la candela puesta bajo el celemín, en *Mat.* 5, 15, *Mc.* 4, 21, *Lc.* 11, 33 y 8, 16; la cuestión del divorcio en *Mat.* 5, 32 y 19, 9, *Mc.* 10, 11 s., *Lc.* 16, 18), y otros asuntos (*v. gr.* las tentaciones de Jesús en *Mat.* 4, 5-10, *Lc.* 4, 9-15. 5-8, la delación del traidor en *Mat.* 26, 21-25. 26-28, *Mc.* 14, 18-21. 22-24, *Lc.* 22, 21-23. 19 s.), etc.

5) Mateo ordena su relato de la vida de Jesús según una sucesión lógica. Nos da el esquema general en 4, 17 y 16, 21, y un resumen del ministerio en Galilea, en 4, 18-25. Su Evangelio contiene cinco colecciones de enseñanzas (el Sermón de la Montaña [5, 1—7, 27]; la instrucción a los Apóstoles [10, 5-42]; la instrucción a los discípulos [18, 3-35]; un grupo de parábolas [13, 3-52]; el discurso escatológico [23, 2—25, 46]) y emplea

una misma fórmula para pasar de una sección a otra ("Y sucedió que . . . " [7, 29; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1]).

A veces, hasta en una sola parte de la sección narrativa se puede distinguir este armazón lógico. Por ejemplo, en *Mat.* 8—9, se refieren tres milagros singulares (8, 1-17) a los cuales siguen dos peticiones de admisión en el número de sus discípulos (8, 18-22); a continuación otros tres milagros (8, 23—9, 8), e inmediatamente dos demandas de los enemigos de Cristo, a las cuales Jesús responde refutándolas (9, 9-17); finalmente, se cierra la sección con otros tres milagros (9, 18-34).

c) *Semejanzas y desemejanzas en la forma de exposición.* En rasgos generales, coincide el estilo literario de los Sinópticos: es sencillo, popular, salpicado de proverbios, paradojas y parábolas. En varios episodios de las secciones narrativas, dos y a veces los tres Sinópticos recurren casi a unos mismos términos de expresión. Citemos al azar *Mat.* 8, 1-4; *Mc.* 1, 40-44; *Lc.* 5, 12-14, que tratan de la curación del leproso; *Mat.* 9, 2 b-8; *Mc.* 2, 5-12; *Lc.* 5, 20-26, que narran la curación del paralítico; y *Mat.* 19, 16-23; *Mc.* 10, 17-23; *Lc.* 18, 18-24, que hablan del adolescente acaudalado.[4] Y aun es más notable que los tres Evangelistas coincidan en el uso de palabras y de formas literarias no comunes ni corrientes.

Por otra parte, existen entre ellos diferencias manifiestas. Las mismas palabras de Jesús, conservadas indudablemente con exquisito cuidado y reverencia por la Iglesia primitiva, se nos han trasmitido en forma varia. Véase, *v. gr.*, el Padrenuestro *(Mat.* 6, 9-13; *Lc.* 11, 2-4), la fórmula de la consagración *(Mat.* 26, 26-28; *Mc.* 14, 22-24; *Lc.* 22, 19 s.), la confesión de Pedro *(Mat.* 16, 16; *Mc.* 8, 29; *Lc.* 9, 20), el rótulo de la Cruz *(Mat.* 27, 37; *Mc.* 15, 26; *Lc.* 23, 38).

Pero éstas y otras divergencias de los Sinópticos pueden explicarse por la estilística individual y por las circunstancias externas.

S. Mateo resume los hechos, y da por descontado que sus lectores conocen perfectamente las condiciones topográficas y religiosas de Palestina; sucesos importantes menciónalos someramente; otros, en cambio, describe al detalle por razón de alguna circunstancia especial *(cf.* 1, 18 ss.; 2, 1 ss.; 8, 5 ss.). Gusta de ordenar su material según bosquejo cuidadosamente trazado y menudean ciertas frases estereotipadas *(cf.* 5, 17 y 10, 34; 8, 2 y 9, 18).

S. Marcos escribe con estilo movido, lleno de viveza, de plasti-

[4] Compruébese el paralelismo griego en Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 143-146, y Vosté, J. M.: "De Synopticorum, etc.", 12-15.

cidad, y riquísimo en detalles. Usa de ordinario el presente histórico y no siempre se atiene a la cronología estricta.

S. Lucas tiene el estilo del historiador y del analista. Su lenguaje es pulcro y, en sus dos primeros capítulos, no indigno de los mejores autores clásicos. En los pasajes o secciones que le son propios (*e. gr.* el viaje a Jerusalem, 9, 51—18, 14) parece que él mismo recogió algunos elementos que trasladó a su relato. Las enseñanzas del Señor suele agruparlas en secciones breves.

Conclusión. Las semejanzas y desemejanzas que acabamos de señalar nos indican bien claramente qué significa el llamado problema sinóptico. "Puédense precisar la armonía y la variedad, las analogías y las diferencias: esto es un problema literario que se ha dado en llamar «Cuestión Sinóptica»." [5]

Art. 2. Tentativas para resolver el problema sinóptico

Al emprender la solución del problema, se han de tener presentes las siguientes normas directivas, formuladas, a este respecto, por la Comisión Bíblica Pontificia a 26 de junio de 1912:

I. *Cuestión sinóptica*. "Observando lo que absolutamente debe observarse conforme a lo anteriormente establecido (v. págs. 72 s. y 110 ss.), singularmente lo que respecta a la autenticidad e integridad de los Tres Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, a la identidad substancial del Evangelio griego de Mateo con su original primitivo, como también al orden sucesivo en que fueron escritos, ¿está permitido al exegeta, que trata de explicar las semejanzas y diferencias de los mismos, considerando la discrepancia de opiniones entre los autores, discutir libremente, apelando a las hipótesis de la tradición oral y escrita, o a la misma dependencia de uno respecto del precedente o de los precedentes? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 417.)

II. *Hipótesis de las dos fuentes*. "¿Atiénense a lo arriba estatuído los que, sin apoyo alguno de testimonio tradicional ni de argumento histórico, abrazan con facilidad la hipótesis comúnmente denominada de «las dos fuentes», la cual trata de explicar la composición del Evangelio griego de Mateo y del Evangelio de Lucas principalmente por su dependencia del Evangelio de Marcos y de la colección llamada «Logia» del Señor? ¿Pueden, por consiguiente, defenderla libremente? *Resp.:* Negativamente a entrambas partes." (E. B. 418.)

[5] Gigot, F.: en C. E., XIV, 390 s., s. v. *Synoptics*.

a) Hipótesis de la tradición oral y de la catequesis apostólica

Defienden esta teoría *Giesseler (1818) y algunos expositores católicos modernos, como Cornely, Knabenbauer, Fouard, Le Camus, Lattey (1920), Levesque (1923), etc. Del Evangelio que, por mandato del Señor, predicaron los Apóstoles —afirman—, solamente tomaron aquellas enseñanzas que mejor se adaptaban a sus convertidos y neófitos y aquellos milagros que mejor probaban o ilustraban la doctrina cristiana.

Estas enseñanzas orales acerca de Jesús, agregan dichos expositores, tenían en un principio una forma estereotipada o fija, que los Apóstoles y los varones apostólicos acomodaban a las circunstancias locales, geográficas y humanas. Por eso, aunque substancialmente coincidan los tres Evangelios Sinópticos, difieren estilísticamente, porque responden a tres distintas catequesis, la *Palestiniana* (Mateo), la *Romana* (Marcos) y la *Antioquena* (Lucas).

Crítica. La teoría de la enseñanza oral no es parte a solucionar el problema sinóptico. 1) Es indudable que la primera catequesis se hizo en arameo; pero los Apóstoles, al dispersarse por el mundo romano, predicaron en griego. Por donde no basta la hipótesis de la predicación oral para explicar la asombrosa armonía que existe en muchas palabras y giros de los Evangelios griegos.

2) Tampoco es suficiente esta teoría para explicarnos las divergencias. Pues aun cuando los Apóstoles se acomodaran en su predicación al auditorio, no se entiende por qué han de discrepar los Evangelistas de un modo radical en detalles tan simples como "el título de la Cruz". ¿Por qué había de diferir en su forma el Padrenuestro enseñado en Antioquía *(Lc.* 11, 2-4) del que se predicaba en Palestina *(Mat.* 6, 9-13)? ¿Por qué las palabras de la Institución Eucarística habían de trasmitirse de manera distinta a los griegos *(Lc.* 22, 19 ss.), a los judíos *(Mat.* 26, 26 ss.) y a los romanos *(Mc.* 14, 22 ss.)?

3) La hipótesis de la tradición oral no puede dilucidar la razón del contenido del cuarto Evangelio. ¿Por qué S. Juan, que vivió tantos años con los Apóstoles, que conoció la primitiva catequesis aramea, se diferencia tan notablemente de los Sinópticos, aun en episodios comunes a los cuatro Evangelistas, como, por ejemplo, el de la multiplicación de los panes *(Juan* 6, 1-21) y el relato de la Pasión (18, 1—20, 23, etc.)?

Conclusión. La teoría de la tradición oral o de la catequesis apostólica es en sí misma insuficiente para solucionar el problema

sinóptico; pero se ha de recurrir a ella como uno de los elementos de la solución final. El Evangelio se predicó al principio de viva voz; y puede afirmarse que —en casi todo su relato (Marcos) o en buena parte del mismo (Mateo, Lucas)— se acomodan a la catequesis de Pedro en Jerusalem y en Roma.[6]

b) Hipótesis de la mutua dependencia
(Benützungshypothese)

Sostiene esta teoría que los evangelistas conocieron unos los escritos de los otros y que los más recientes utilizaron la obra de los anteriores. Combinando los tres nombres pueden formarse seis tipos de variación:

Mateo	Marcos	Lucas
Mateo	Lucas	Marcos
Marcos	Mateo	Lucas
Marcos	Lucas	Mateo
Lucas	Mateo	Marcos
Lucas	Marcos	Mateo

No hay por qué discutir, al presente, los dos tipos últimos, porque apenas defiende nadie la prioridad cronológica del Evangelio de Lucas. La hipótesis que luego examinaremos da la precedencia al Evangelio de Marcos.

La variación Mateo, Lucas, Marcos, no tuvo apenas defensores en el pasado (*Griesbach, Pasquier). En cambio, la teoría de la mutua dependencia, aplicada al orden hoy establecido (Mateo, Marcos, Lucas), ha sido sustentada por muchos sabios (S. Agustín, Bonaccorsi, Belser, *Zahn, Cladder, Camerlynck (1921), Lagrange (1921, 1923), etc.).

1) Los fautores de esta teoría abogan porque S. Marcos utilizó el Evangelio aramaico de S. Mateo y aseguran que casi todo el de S. Marcos se halla contenido en el primero, excepto unos pocos pasajes. En muchos de éstos parece que S. Marcos se limitó a resumir el relato de S. Mateo *(e. gr.*, en el caso de las tentaciones de Jesús, *Mc.* 1, 12 ss. y *Mat.* 4, 1-11); y aunque no menciona el Sermón de la Montaña, describe el efecto que produjo en los oyentes, casi con las mismas palabras que S. Mateo *(cfr. Mc.* 1, 22 y *Mat.* 7, 28 s.). Leemos también en *Mc.* 12, 1: "Y co-

[6] Huby, J. "The Church, etc.", 3-11, 18.

menzó a hablarles en parábolas ..."; pero, a continuación, solamente refiere una de ellas (la de los viñadores), en tanto que Mateo, en el lugar paralelo (*Mat.* 21, 28 ss.) nos trasmite tres parábolas. Finalmente, concuerda casi literalmente con Mateo, contra Lucas, en las palabras de la Institución de la Eucaristía (*Mc.* 14, 22-25, *Mat.* 26, 26-29, *Lc.* 22, 19 s.).

Se confirma la dependencia de Marcos respecto del Evangelio de Mateo —según los autores precitados— por el conjunto de citas y de expresiones casi idénticas en ambos. El Primer Evangelio trascribe cuarenta y seis textos del Viejo Testamento; de ellos, doce se acomodan al original hebreo y treinta y cuatro a la versión de los Setenta; S. Marcos solamente dieciséis, que responden más o menos literalmente a la versión de los Setenta; la mayor parte de ellas son comunes a los dos Evangelistas y guardan la más perfecta consonancia, aunque ni uno ni otro hayan guardado la fidelidad literal al original hebreo ni a los Setenta.

2) La teoría de la dependencia sostiene también que el Evangelio de Lucas está relacionado con el de Marcos. Ambos presentan un mismo orden o plan general, salvo pequeñas modificaciones. Puede comprobarse, *v. gr.*, en *Marcos* 1, 21—3, 12, paralelo de *Lucas* 4, 31—6, 19; *Marcos* 4, 1—9, 41 y *Lucas* 8, 4—9, 50; *Marcos* 10, 13—13, 37 y *Lucas* 18, 15—21, 36. Existe a mayor abundamiento cierta semejanza en las formas de expresión y completa identidad en varias frases y palabras. Compárese la curación del paralítico en *Mc.* 2, 1-12 con *Lc.* 5, 18-26; la vocación de Leví en *Mc.* 2, 13-22 con *Lc.* 5, 27-39. El tercer Evangelista traduce con harta frecuencia al griego los latinismos del Evangelio de Marcos, y así logra un estilo más depurado; pero, por otra parte, omite muchos detalles cuyo sentido no habrían podido captar los paganos convertidos y añade o modifica buena parte del material de elaboración.

3) Quieren reconocer en el Evangelio de Lucas, los mismos autores, cierta filiación literaria respecto del Primer Evangelio; unos, como Belser, defienden que Lucas conoció el original arameo y la traducción griega del libro de S. Mateo; otros, como Camerlynck, solamente el evangelio aramaico; y otros, con Lagrange, una versión parcial del Evangelio griego, en la cual versión únicamente se tradujeron los *Logia* del Señor.

Crítica. Tampoco esta teoría de la mutua dependencia es suficiente, por sí sola, para explicar el problema sinóptico. No hay un solo Padre, si exceptuamos a S. Agustín, que sustente esta explicación. Por consiguiente, no puede calificarse como doctrina

tradicional, sino como simple opinión privada.[7] Otrosí esta teoría tampoco puede explicar adecuadamente por qué en ocasiones un Evangelista copia casi literalmente al precedente y otras, en cambio, transforma completamente la combinación literaria del material histórico, sea omitiendo episodios y discursos enteros, sea resumiendo, ampliando, transponiendo sus elementos.[8]

1) Sometida esta solución a un análisis crítico, aun se nos antoja más falta de fundamento. Supone que S. Marcos no tuvo otra fuente documental que el Primer Evangelio. ¿Por qué, pues, el Evangelista pasó por alto los capítulos relativos a la Infancia del Salvador y al Sermón de la Montaña, la Oración Dominical y tantos milagros que a maravilla ratificaban su tesis de que Jesucristo es Dios? No debe insistirse demasiado sobre las semejanzas entre las citas y sobre la identidad de ciertas expresiones en Mateo y Marcos, puesto que es indudable que el traductor griego del Evangelio arameo tuvo presente el Evangelio de Marcos.

2) Huelga toda disquisición sobre las concordancias de los Evangelios Segundo y Tercero, por ser tesis comúnmente admitida.

3) ¿Depende S. Lucas del Evangelio de S. Mateo? El problema aun está en el aire. Pasa en silencio muchísimos detalles y episodios que habrían contribuído en gran medida a ampliar y aclarar su tesis (y tesis paulina) de la necesidad de la fe y de la universalidad de la Redención (por ejemplo, *Mat.* 21, 43 y 24, 14; asimismo, la curación de la hija de la Cananea en *Mat.* 15, 21-28 y *Mc.* 7, 24-30).

c) Hipótesis de los documentos escritos

Es una teoría polimórfica; denomínase también teoría de las fuentes, y deriva en otras tantas hipótesis como grupos de fuentes originales se presuponen para la explicación del problema sinóptico.

1) *Teoría de la fuente única o del Proto-Evangelio* (Ur-Evangelium). *G. Lessing fué el primero en proponerla (1784); años después la adoptó *J. J. Eichorn (1794, 1804). Según estos autores, se escribió, a raíz de la muerte de Jesús, un Evangelio arameo *(Ur-Evangelium)*, que contenía un resumen de los hechos y los dichos del Señor. Este Evangelio, a medida que se propagaba entre los fieles, iba adquiriendo volumen y cuerpo con diversas aportaciones de la tradición oral; con el correr de los tiempos, el primitivo Evangelio dió origen a varias recensiones o refundiciones,

7 Brassac, A.: "The Student's Handbook, etc.", 92.
8 Brassac, A.: *op. cit.*, 91.

las cuales se tradujeron al griego, y dieron así nacimiento a nuestros Evangelios Sinópticos. Una variante de esta hipótesis nos la ofrece el obispo anglicano *Marsh (1801), que tiene como inconcuso que el Evangelio arameo se tradujo inmediatamente a la lengua griega, versión que luego sufrió tales modificaciones que nuestros tres Evangelios Sinópticos representan otras tantas revisiones del texto griego traducido del original arameo.

*A. Resch (1898, 1906) ha resucitado esta teoría, aunque con la diferencia de que hace de S. Mateo el autor del Proto-Evangelio, que él habría escrito no en arameo sino en hebreo. Este fué el documento básico para la elaboración de los Evangelios de Lucas y de Marcos y del que hoy se viste con el ropaje de "Evangelio canónico de S. Mateo".

2) *Teoría bidocumental* (Zweiquellentheorie, *e. d., Marcos y los Logia de Mateo)*. Esta hipótesis es bifacética: primera forma: I) El Proto-Marcos y los *Logia* de Mateo o "Q" [9], y segunda forma: II) el Marcos canónico y los *Logia* de Mateo o "Q".

I) Proto-Marcos y los *Logia* de Mateo ("Q"). *A. Reville (1862), *E. Renan (1867), *H. J. Holtzmann (1892), *W. Wrede (1907), *A. Loisy (1893 s., 1902), *J. Weiss (1902), *E. Wendling (1905, 1909), *H. Stanton (1909), etc., afirman de consuno que nuestros Evangelios Sinópticos proceden de dos fuentes principales: el *Proto-Marcos (Ur-Markus,* e. d., un compendio de la vida de Jesús, escrito en griego) y los *Logia* de Mateo o "Q" (e. d., una colección de discursos de Nuestro Señor trascritos por el Apóstol Mateo en hebreo o en arameo). De ambas —fuente de los hechos o Proto-Marcos y fuente de los discursos o *Logia*—, procede el actual Evangelio de S. Marcos; y de ambas, con la utilización de otros documentos de menor cuantía, los Evangelios de Mateo y de Lucas.[10]

II) Marcos canónico y los *Logia* de Mateo ("Q"). Muchos de los modernos exegetas se inclinan a esta opinión, con mayor o menor sosiego. Difieren de la hipótesis anterior en que sustituyen el Proto-Marcos por el Marcos canónico, conservando los *Logia* de Mateo casi en la misma forma (e. d., aquella supuesta colección de discursos que S. Mateo nos legó escritos en arameo o en hebreo y que se diferencian substancialmente del Evangelio canónico griego de S. Mateo).

[9] El nombre *Logia* (e. d., discursos, sentencias del Señor) procede de Papías, que afirmaba haber escrito Mateo los "Logia Domini" (Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 39, 4). Q: Quelle, e. d., fuente.

[10] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 152.

De ambas fuentes tomó S. Lucas el fondo esencial de su obra y de ambas nació el Evangelio actual de S. Mateo. *Chr. H. Weisse (1858) propuso esta teoría; y la adoptaron después de él, *E. Renan (1877), *Jülicher (1913), *P. Wernle (1900), *A. von Harnack (1907), *O. Holtzmann (1901), J. Wellhausen (1905, 1911), *C. W. Allen (1907), *W. Holdsworth (1913), *H. J. Holtzmann, etc., y en cierta medida, algunos comentaristas católicos [11] como V. Ermoni (1897), P. Batiffol (1905, 1907), F. E. Gigot (1906 s.), M. J. Lagrange ([?] 1904, 1911), Camerlynck-Coppitiers (1908), J. Huby (1910), L. de Grandmaison (1907), U. Fraccasini (1910), E. Jacquier (1911).[12]

Los autores protestantes disienten acerca de la extensión, del origen, de la época, y del valor histórico de la fuente "Q", así como también sobre el modo y la medida en que la explotaron para sus respectivos Evangelios los autores del primero y del tercero.

Un ejemplo: *A. von Harnack, *I. C. Hawkins, etc., insisten en que S. Mateo es el autor de los *Logia* o "Q"; en cambio, los demás correligionarios se empeñan en ignorarlo. *W. Ramsay remonta el origen de dicha fuente a la época de Cristo viviente; *A. von Harnack, al año 50 ó quizás más atrás (siempre a fecha anterior al Evangelio de Marcos); *C. R. Gregory sitúa su redacción en torno al año 60 de J. C.; en tanto que *P. Haupt distingue tres épocas: Q^1 (hacia el 50), Q^2 y Q^3 (año 70). *A. Jülicher afirma que esos *Logia* solamente contenían los discursos del Señor; *A. Resch y *B. Weiss dicen que también algunos de sus hechos.

Según *A. von Harnack, Mateo respeta el orden de los discursos mejor que S. Lucas; pero *B. H. Streeter cree incontrovertible todo lo contrario.

3) *Teoría de la* diegesis *o de los Fragmentos* (Fragmentenhypothese). *F. Schleiermacher (1817), aplicando a los Evangelios los principios que F. V. Wolff (1795) estableció respecto a la composición de los poemas homéricos, supone que no se escribió originariamente la vida de Jesús en un libro o Evangelio, sino en relatos desarticulados, que, a modo de hojas "volantes", circularon entre los fieles. De estos fragmentos, griegos y arameos, proceden los Evangelios Sinópticos.

Esta teoría anda bordeando el "moderno criticismo".

Crítica. Las explicaciones "diegéticas" o de los fragmentos es-

11 Ruffini, E.: *ibid.*, 152 s.

12 C. E., X, 62a, s. v. *Mathew, Gospel of Saint.*

critos y las otras, de los documentos escritos, no son contrarias a la fe católica, pues bien pudo servirse el hagiógrafo de fuentes escritas; pero en este caso, resultan apriorísticas, sin ninguna base histórica.

1) "Teoría del *Ur-Evangelium*": carece de fundamento. No es una sola, sino que son muchas las fuentes literarias, sean orales sean escritas, que precedieron a nuestros Evangelios canónicos (*Lc.* 1, 1 ss.).

Además, esta teoría no da la razón suficiente de las divergencias en los dichos y hechos que narra cada uno de los Sinópticos y que aun en pasajes paralelos son bastante notables. Ni basta a explicarla la hipótesis de las tres versiones de un mismo original. Añádase que no hay tradición eclesiástica que confirme la existencia de un Proto-Evangelio.

2) "Teoría bidocumental" (e. d., del Proto-Marcos[13] o del Marcos Canónico más los *Logia)*: hay muchas objeciones contra ella.

I) La más antigua tradición nos da a entender que S. Mateo escribió un Evangelio y no una simple colección de discursos o de sentencias del Señor. Cuando los Padres de la Iglesia Primitiva citan el Evangelio griego de S. Mateo están plenamente convencidos de su identidad con el Mateo en lengua aramea; ese convencimiento no se armoniza con "la teoría bidocumental".

II) Según los mismos Padres, el orden cronológico y canónico de los Evangelios Sinópticos es Mateo, Marcos, Lucas; ahora bien, la "teoría del doble documento" es contraria a esta vieja tradición. Todos estos críticos modernos se echan a la espalda la tradición y discurren sobre carriles puramente ideológicos.

III) Apelan dichos autores a argumentos de evidencia interna. Puesto que el contenido del Evangelio de S. Marcos parece distribuirse entre varios capítulos de S. Mateo y de S. Lucas, concluyen que de aquél derivan estos dos últimos. *Respuesta.* En S. Marcos se pueden separar materiales propios que no se hallan en S. Mateo; faltan, por otra parte, en su Evangelio, muchos pasajes que se incluyen en el de S. Mateo (*e. gr.*, el Sermón de la Montaña [*Mat.* 5-7]). Hay también en S. Marcos episodios que no registra S. Lucas; así, no se explica por qué S. Lucas (dado que el Segundo Evangelio fuera su fuente documental) omitió parte tan importante de Marcos (como un 14 %) aun tratándose de asuntos tan apropiados a su tesis, como, por ejemplo, la jornada a Tiro

[13] No hay para qué insistir sobre el pretendido Proto-Marcos, cuya existencia es puramente hipotética y especulativa, sin fundamento tradicional alguno.

y Sidón (*Lc.* 7, 24-30). Tanto Mateo como Lucas refieren, por su parte, acontecimientos peculiares, que en vano los buscaríamos en S. Marcos. ¿De dónde los pudieron tomar? No de los *Logia*, que solamente constaban, según los racionalistas, de los dichos del Señor y no de sus hechos.

Porfían los criticistas en que es indiscutible haber imitado Lucas y Mateo las líneas generales de estructuración y ordenamiento de los elementos narrativos. *Respuesta.* La semejanza del bosquejo indicaría de por sí que hubo un modelo común, pero no cuál es ese modelo ni tampoco que el modelo sea único.

Las analogías fundamentales (*ex. gr.*, cronología, recursos mnemotécnicos) se explican perfectamente por su dependencia de una tradición oral. A mayor abundamiento, no debe insistirse demasiado en esas semejanzas, pues S. Marcos no siempre se acomoda al esbozo y disposición del Primero y del Tercer Evangelio; por ejemplo, en lo referente a la vocación de los primeros discípulos y a la predicación de Jesús en la sinagoga de Cafarnaúm (*Mc.* 1, 16—20, 21 s.), al ministerio de Jesús en Galilea y a la curación del leproso (*Mc.* 1, 39 . 40-45). Estos y otros casos ni Lucas ni Mateo los ordenan como el Segundo Evangelio. Las respuestas que la Comisión Bíblica Pontificia dió a 26 de junio de 1912 y que hemos transcrito en las págs. 110 y ss., afirman "la identidad substancial del Evangelio griego de Mateo con el original arameo" y la carencia de fundamento tradicional e histórico de la "teoría bidocumental".

3) La "teoría de la diegesis o de los fragmentos escritos", no parece probable. Si fuera cierto que existieron tales hojas "volantes", ¿cómo es que ni una sola de todas ellas se nos ha conservado? Nunca alude la tradición a tales folios. Por lo demás, extraño y raro es en verdad que los Sinópticos hilvanaran de manera tan semejante tantos y tan diversos fragmentos.

d) Teoría mixta (la más probable de las teorías)

Esta hipótesis es un eclecticismo de lo mejor y más razonable de las otras explicaciones; así, admite la existencia de la catequesis oral, de algunas fuentes extracanónicas, sean o no escritas, y cierta dependencia mutua entre los Evangelios Sinópticos. Se adhieren a esta opinión M. Hagen, A. Brassac, H. Höpfl, L. Fonck, H. Schumacher, E. Ruffini, J. Vosté, J. Huby (1931), L. de Grandmaison (1934), etc.

1) A la composición de los Sinópticos precedió una catequesis

completamente uniforme. Podemos considerar que esa catequesis fué la fuente primera de los Evangelios.

Cristo predicó su Buena Nueva de viva voz y nada dejó escrito. Impuso a sus discípulos la obligación de hacer prosélitos y de enseñar a todas las gentes *(Mat.* 28, 19 s.; *Act.* 1, 8); pero no nos consta que les diese órdenes específicas de que escribieran su Evangelio.

Después de la muerte de Jesús, fué por espacio de algunos años incumbencia privativa de los Apóstoles la predicación del mensaje evangélico, y esta instrucción oral se dió en arameo y en griego. Dicha catequesis siguió las líneas generales marcadas por S. Pedro, el Príncipe de los Apóstoles *(Act.* 10, 37-40), y se contraía a los milagros y a las enseñanzas de Nuestro Señor.

Nos explicamos perfectamente la retención y la trasmisión impecable de la doctrina de Jesús, no solamente por la trascendencia que entre los orientales, y aun entre muchos no orientales, tiene la tradición, sino también por el recurso estilístico del paralelismo, como ayuda de la memoria.[14]

2) Parece incuestionable que precedieron a los actuales Evangelios canónicos varios documentos —escritos o no—, cuya naturaleza y número ignoramos. En el prólogo de S. Lucas (1, 1 ss.) se supone la existencia de muchos informes extracanónicos, escritos u orales, en arameo o en griego: no lo sabemos; quizá en ambas lenguas. La hipótesis de una fuente aramea solucionaría más de un problema de los Evangelios Sinópticos en griego.[15]

3) Admitimos también cierta mutua dependencia entre los Sinópticos.

I) Fuentes del Evangelio arameo de S. Mateo. S. Mateo, por su calidad de Apóstol, fué testigo presencial de gran parte de los sucesos que describe. Algunos episodios aislados, como por ejemplo, lo referente a la infancia de Jesús, pudo muy bien haberlos oído de testigos inmediatos o de quienes trataron con ellos. Para elaborar su genealogía de Jesús bastábanle el Antiguo Testamento, las memorias públicas y la tradición oral.

II) Fuentes del Evangelio de S. Marcos. La predicación de S. Pedro fué su principal medio de información. La tradición y el contenido mismo del Evangelio nos lo confirman. Por los días en que se redactaba el Segundo Evangelio circulaba ya el de S. Mateo y tal vez otros evangelios canónicos, de los cuales

[14] Huby, J.: "The Church, etc.", 26 ss.; de Grandmaison, L.: "Jésus Christ", I, 203 ss.
[15] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 160-163.

pudo tomar algunos de los sucesos narrados. Lo indudable es que el segundo evangelista tuvo a su alcance el Evangelio de S. Mateo, del cual sacó buen partido.

III) El traductor griego del aramaico de Mateo. De igual manera que S. Marcos se sirvió del Evangelio arameo para la composición del suyo, el traductor griego del de S. Mateo imitó al de Marcos en el estilo y en el lenguaje. Prueba de ello es que una quinceava parte del Segundo Evangelio concuerda palabra a palabra con el de S. Mateo y que únicamente estos dos evangelistas, y en lugares paralelos, emplean veintitrés palabras no usadas en el lenguaje corriente; además, en las citas comunes que estos dos escritores sagrados hacen del Antiguo Testamento, concuerdan en el mismo desacuerdo respecto del texto hebreo y de la Versión de los Setenta. No es tampoco inverosímil que el traductor de Mateo tuviera ante sus ojos el Tercer Evangelio.

IV) Fuentes del Evangelio de S. Lucas. El Tercer Evangelista puso por escrito la predicación de S. Pablo, pero entreverada indudablemente con otros informes documentales. La Santísima Virgen debió ser su maestra, directa o indirectamente, por lo que a la Infancia de Jesús se refiere (*Lc.* 2, 19 . 51, y 1, 2). Amén de esto, el evangelista se entrevistó con Pedro (quizá en Antioquía y más tarde en Roma, donde también se hallaba Marcos); consultó a Santiago (*Act.* 21, 18), a Bernabé (del cual habla con tanto afecto, *Act.* 9, 26-28; 11, 22-26, 13—15) y a Felipe (*Act.* 21, 8 ss.).

En su prólogo alude a varias "fuentes documentales" cuya naturaleza y número no podemos especificar. Su "genealogía" de Cristo se funda sobre informes análogos a los de Mateo.

Añádase a lo dicho, que S. Lucas tuvo muy en cuenta el Evanvelio de S. Marcos, cuyo orden adopta con frecuencia, y cuya expresión imita a veces, hasta en los mismos latinismos, aunque Lucas los exprese con palabras griegas. Queda aún en pie la cuestión del parentesco del Evangelio de Lucas con el libro aramaico de Mateo.

Las peculiaridades comunes [16] a los textos griegos de Mateo y de Lucas, se explican por la dependencia del traductor griego de Mateo respecto al Evangelio de S. Lucas.

4) No debe pasarse por alto, al estudiar las características de estos Evangelios, la finalidad y la estilística de sus respectivos autores.

16 Vosté, J. M.: "De Synopticorum, etc.", 60-63.

CAPÍTULO V

EL EVANGELIO SEGÚN SAN JUAN

Bibliografía: a) COMENTARIOS CATÓLICOS: Belser, J. E.: "Das Evangelium des hl. Johannes" (Friburgo de B., 1905); Braun, F. M.: en Pirot, "La Sainte Bible" (1935); Cecilia, Mme.: "The Gospel according to St. John with Introduction and Annotations" (Londres, 1923); Chometon, A.: "Le Christ, Vie et Lumière" (2ª ed., París, 1927); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Johannes" (3ª ed., M. Gladbach, 1922); D'Eschevannes, C.: "L'Évangile de Jean" (Avignon, 1925); Durand, A.: "L'Évangile selon St. Jean traduit et commenté" (París, 1927); Knabenbauer, J.: en "Cursus Scripturæ Sacræ (2ª ed., 1906); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (4ª ed., 1930); MacRory, J.: "The Gospel of St. John" (3ª ed., Dublín, 1908); Schäfer, J.: "Das hl. Evangelium Jesu Christi nach Johannes übersetzt u. erklärt" (Steyl, 1929); Seisenberger, M.: "Erklärung des Johannesevangeliums" (Regensburgo, 1910); Tillmann, F.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1931); Vander Heeren, A.: "Het H. Evangelie van Jesus-Christus volgens Joannes" (Brujas, 1927); Vosté, J. M.: "Studia Joannea" (2ª ed., Roma, 1930).

b) COMENTARIOS ACATÓLICOS: Bacon, B. W.: "The Gospel of the Hellenists" (Nueva York, 1933); Bauer, W.: en "Handbuch zum N. T." (3ª ed., 1932); Bernard, J. H.: en "The International Critical Commentary" (2 vols., 1929); Bornhäuser, K.: "Das Johannesevangelium. Eine Missionsschrift für Israel" (Gütersloh, 1928); Broomfield, G. W.: "John, Peter and the Fourth Gospel" (Londres, 1934); Büchsel, F.: en "Das N. T. Deutsch" (3ª ed., 1937); Bultmann, R.: en "Kritischexegetischer Kommentar über das N. T." (Gottinga, 1937-1939); Charnwood, Lord: "According to St. John" (Londres, 1926); Delafosse, H. (—Turmel J.): "Le quatrième Évangile. Trad. nouvelle avec introduction, notes et com." (París, 1925); Goguel, M.: "Le quatrième Évangile" (París, 1923); Henderson, R. A.: "The Gospel of Fulfilment. A Study of St. John's Gospel" (Londres, 1936); Hirsch, E.: "Das vierte Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt. Verdeutscht u. erklärt" (Tubinga, 1936); Hoernle, E. S.: "The Record of the Loved Disciple" (Oxford, 1931); Koskyns, E. C.: "The Fourth Gospel" (2 vols., Londres, 1940); Howard, W. F.: "The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation" (Londres, 1931); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Johannes" (Chemnitz, 1931); Loisy, A.: "Le quatrième Évangile. Les épitres dites de Jean" (París, 1921); MacGregor, G. H. C.: "The Gospel of St. John" (Londres, 1928); Mears, E.: "The Gospel of St. John" (Londres, 1930); Murray, J. O. F.: "Jesus according to St. John" (Londres, 1936); Odeberg, H.: "The Fourth Gospel. Interpreted in Relation to Contemporaneous Religious Currents in Palestine and the Hellenistic-Oriental World" (Upsala, 1929); Schlatter, A.: "Der Evangelist Johannes" (Stuttgart, 1930); Scott-Holland, H.: "The Fourth Gospel" (Londres, 1923); Strachan, R. H.: "The Fourth Evangelist" (Londres, 1926); Temple,

W.: "Readings in St. John's Gospel" (2 vols., Londres, 1939-1940); Westcott, B. F.: "The Gospel according to St. John" (Nueva ed., Londres, 1924).

a) Estudios especiales católicos: Belser, J. E.: "Das Zeugnis des 4. Evangelisten für die Taufe, Eucharistie u. Geistessendung" (Friburgo de B., 1912); Bludau, A.: "Die ersten Gegner der Johannesschriften", en B. S., XXII (1925) 1 s.; Bott, J. C.: "De notione lucis in scriptis S. Johannis", en V. D., XIX (1939), 81-90, 117-122; Brinckmann, B.: "De priore quodam sermone valedictorio Domini (Jo. 12, 44-50, 15; 16)", en V. D., XIX (1939), 300-307; XX (1940), 62 s.; Bromboszcz, T.: "Die Einheit des Johannes-Evangeliums" (Kattowitz, 1927); Burghardt, W. J.: "Did Saint Ignatius of Antioch Know the Fourth Gospel?", en *Theol. St.*, I (1940), 1-26. 130-156; Coiazzi, A.: "L'Apostolo San Giovanni" (Roma, 1937); Dausch, P.: "Das Johannesevangelium, seine Echtheit u. Glaubwürdigkeit", en B. Z. F., II (1913), 57-104; Devreese, R.: "Notes sur les chaines grecques de Saint Jean", en R. B., XXXVI (1927), 192-215; Donovan, J.: "The Authorship of St. John's Gospel" (Londres, 1936); Drum, W.: en H. P. R., XXI (1920-1921), 390-400, 508-516, 607-614, 722-732, 813-821, 904-915, 1021-1032; XXII (1921-1922), 18-24, 162-169, 257-263, 368-381, 488-507, 616-624; Fonck, L.: en C. E., VIII, 438-443, 492 s.; Frey, J. B.: "Le concept de *vie* dans l'Évangile de St. Jean", en *Biblica*, I (1920), 37-58, 211-239; Gächter, P.: "Der formale Aufbau der Abschiedsrede Jesu" en *Z. K, Th.*, LVIII (1934), 155-207; Ibídem, "Die Form der eucharistichen Reden Jesu", en Z. *K. Th.*, LIX (1935), 419-441; Ibídem, "Strophen im Johannesevangelium", en Z. *K. Th.*, LX (1936), 99-120, 402-423; Greiff, A.: "Das älteste Pascharituale der Kirche, Did. 1-10 und das Johanneesvangelium" (Paderborn, 1929); Huby, J.: "Le discours de Jésus après la Cène" (París, 1932); Haggeney, K.: "Der Gottessohn. Priesterbetrachtungen im Anschluss an das Johannesevangelium" (4 vols., Friburgo de B., 1921); Lagrange, M. J:. "Où en est la dissection littéraire du quatrième Évangile?", en R. B., XXXIII (1924), 341-342; Ibídem, "Le réalisme historique de l'Évangile selon saint Jean", en R. B., XLVI (1937), 321-341; Lepin, M., "L'origine du quatrième Évangile" (París, 1907); Ibídem, "La valeur historique du IVe Évangile" (2 vols., París, 1910); Lessel, J.: "De natura et momento fidei quid eruatur ex Evangelio", en V. D., XX (1940), 19-28, 85-93, 241-255; McClellan, W. H.: "St. John's Evidence of the Resurrection", en C. B. Q., I (1939), 253-255; McGarry, W. J.: "The Background of St. John's Gospel", en H. P. R., XXXVII (1936-1937), 698-705, 816-823; Newton, W. L.: "Difficulties in Traslating St. John's Gospel", en C. B. Q., I (1939), 160-162; Olivieri, J. y Lagrange, M. J.: "La conception qui domine le quatrième Évangile", en R. B., XXXV (1926), 382-397; Peirce, F. X.: "Chapter Rearrangements in St. John's Gospel", en E. R., CII (1940), 76-82; Pirot, L.: "St. Jean" (París, 1923); Sigge, T.: "Das Johannesevangelium u. die Synoptiker. Eine Untersuchung seiner Selbständigkeit u. der gegenseit. Beziehungen", en *Neutest. Abh.*, XVI, 2 (Münster, 1935); Sutcliffe, E. F.: "Dr. Eisler and the Fourth Evangelist", en *Biblica*, XX (1939), 38-50; Vaganay, L.: "La finale du quatrième Évangile", en R. B., XLV (1936), 512-528; Vannutelli, P.: "De presbytero Joanne apud Papiam" (Roma-Turín, 1933); Vosté, J. M.: "Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur St. Jean, d'après la Version Syriaque", en R. B., XXXII (1923), 522-551; Zerwick, M.: "Mutatio ordinis ... solutio difficultatum", en V. D. (1939), 219-224.

b) Estudios especiales acatólicos: Appasamy, A. J.: "Christianity as Blakti Marga. A Study in the Mysticism of the Johannine Writings" (Londres, 1927); Ibídem, "The Johannine Doctrine of Life. A Study of Christian and

Indian Thougt" (Londres, 1934); Bert, G.: "Das Evangelium des Johannes: Versuch einer Lösung seines Grundproblems" (Gütersloh, 1922); Böhmer, J.: "Das Johannesevangelium nach Aufbau u. Grundgedanken" (Eisleben, 1928); Brandt, W.: "Das Ewige Wort. Eine Einleitung in das Evangelium nach Johannes" (Berlín, 1936); Büchsel, F.: "Johannes u. der hellenistiche Synkretismus" (Gütersloh, 1928); Burney, C. F.: "The Aramaic Origin of the Fourth Gospel" (Londres, 1922); Carpenter, J. E.: "The Johannine Writings. A Study of the Apocalypse and the Fourth Gospel" (Londres, 1927); Eisler, R.: "The Enigma of the Fourth Gospel" (Londres, 1938); Grill, J.: "Untersuchung über die Entstehung des 4. Evangeliums: 2 Teil: Das Mysterienevangelium des hellenisierten kleiasiatischen Christentums" (Tubinga, 1923); Hausleiter, J.: "Johanneische Studien. Beiträge zur Würdigung des 4. Evangeliums" (Gütersloh, 1928); Hirsch, E.: "Studien zum vierten Evangelium. Text, Literarkritik, Entstehungsgeschichte" (Tubinga, 1936); Huber H. H.: "Der Begriff der Offenbarung im Johannesevangelium" (Gottinga, 1934); Jackson, H. L.: "The Problem of the Fourth Gospel" (Cambridge, 1918); Kundsin, K.: "Topologische Überlieferungsstoffe im Joh-Ev." (Gottinga, 1925); Loewenich, W. v.: "Das Johannes-Verständnis im 2. Jarh." (Giessen, 1932); Montgomery, J. A.: "The Origin of the Gospel according to St. John" (Filadelfia, 1923): Nunn, H. P. V.: "The Son of Zebedee and the Fourth Gospel" (Londres, 1927); Redlich, E. B.: "An Introduction to the Fourth Gospel" (Londres, 1939); Robinson, J. A.: "The Historical Character of St. John's Gospel" (Londres, 1929); Schweizer, E.: "Ego eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der joh. Bildreden" (Gottinga, 1939); Smith, P. V.: "The Fourth Gospel. Its Historical Importance" (Londres, 1926); Windisch, H.: "Johannes u. die Synoptiker. Wollte der 4. Evangelist die älteren Evangelien ergänzen oder ersetzen?" (Leipzig, 1926).

Art. 1. Vida del Apóstol Juan

San Juan. a) Sagrada Escritura. El Apóstol Juan (hebr. "Jehochanan", e. d., el Señor es generoso) era hijo del Zebedeo, lobo de mar, y de Salomé, gente bien acomodada *(Mc.* 1, 20); Santiago el Mayor era hermano suyo y Bethsaida su ciudad natal, según parece *(cf. Juan* 1, 44 y *Mat.* 4, 18-22). Fué discípulo del Bautista, que se lo traspasó a Jesús, al cual siguió entre los primeros *(Juan* 1, 35-40). Muy luego de vivir con Él, reconocióle, con otros cuatro discípulos, por Mesías *(Juan* 1, 41). Del valle del Jordán pasó con el Salvador a Galilea, y allí presenció el milagro de las bodas de Caná *(Juan* 2, 1-12). A poco, tornóse a su casa, donde por algún tiempo reanudó sus trajines de hombre de mar. Luego que Jesús regresó a Galilea, tras el encarcelamiento del Bautista *(Mat.* 4, 12; *Mc.* 1, 14), Juan, Pedro y sus hermanos recibieron el llamamiento definitivo, y desde entonces se convirtieron en los seguidores constantes de Cristo y en "pescadores de hombres" *(Lc.* 5, 1-11; *Mat.* 4, 18-22; *Mc.* 1, 16-20). Los dos hijos del Zebedeo recibieron el apodo de "Boaner-

ges o hijos del trueno", sea por la fogosidad e intrepidez de su carácter, sea por el vigor de su lenguaje *(Mc.* 3, 17). Juan pertenecía al grupo de los Doce *(Lc.* 6, 14; *Mat.* 10, 3; *Mc.* 3, 17; *Act.* 1, 13).

Los Evangelios nos informan sobre algunos rasgos de su carácter. Su temperamento resuelto y su intolerancia se revelan en aquel intento de prohibir que nadie lanzase los demonios en nombre de Jesús *(Lc.* 9, 49 s.; *Mc.* 9, 37-40). El carácter impulsivo de los dos hijos del Zebedeo manifiéstase en su demanda de que el fuego acabe con los contumaces samaritanos *(Lc.* 9, 52-56). Ambos hermanos, a instigación de su madre, reclaman puestos preeminentes en el Reino que ha de fundar Jesús *(Mat.* 20, 20-23; *Mc.* 10, 35-40).

Juan fué el discípulo amado de Jesús; él, juntamente con Pedro y Santiago, son privilegiados por el Mesías como testigos de grandes prodigios e intimidades de Jesús; *v. gr.,* del milagro de la resurrección de la hija de Jairo *(Lc.* 8, 51; *Mc.* 5, 37), la Transfiguración *(Luc.* 9, 28; *Mat.* 17, 1; *Mc.* 9, 1) y la agonía de Getsemaní *(Mat.* 26, 37; *Mc.* 14, 33).

También asistió a la curación de la suegra de Pedro *(Mc.* 1, 29), al discurso escatológico sobre el monte de los Olivos *(Mc.* 13, 3). A Juan y a Pedro comisionó el Señor la preparación de la Cena Pascual *(Lc.* 22, 8). En ella concedióle Jesús la más alta distinción, la de reclinar su cabeza sobre el pecho divino, porque él era "aquel discípulo a quien Jesús amaba" *(Juan* 13, 23). Nueva prueba de su predilección dióle el Señor cuando, desde lo alto de la Cruz, le dejó como manda testamentaria a su propia Madre, confiándola a sus cuidados *(Juan* 13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7. 20).

Después de la Resurrección de Nuestro Señor, corrió Juan a una con Pedro a ver el sepulcro vacío *(Juan* 20, 3 s.); fué el primero en reconocer a su Maestro cuando se les apareció a orillas del mar de Tiberíades (21, 7); y fué también Juan quien oyó aquellas palabras que Jesús dijo a Pedro: "Si Yo quiero que éste viva hasta mi venida, ¿a ti qué de esto?" (21, 22).

Luego que hubieron recibido el Espíritu Santo, Juan y Pedro ejercieron por algún tiempo su ministerio en Jerusalem *(Act.* 3, 1 ss.) y más tarde en Samaria *(Act.* 8, 14 ss.). Estas y otras jornadas misioneras nos explican por qué Pablo no se encontró con Juan en Jerusalem, cuando fué a visitar la Ciudad Santa a poco de su conversión *(Gál.* 1, 18). Más tarde coincidió con él durante la celebración del Concilio Apostólico. El Apóstol de los

Gentiles califica a Cefas, a Santiago y a Juan como columnas de la Iglesia *(Gál.* 2, 9). Al final de sus días fué Juan desterrado a la isla de Patmos, en el mar Egeo, "por el testimonio que dió acerca de Jesús" *(Apoc.* 1, 9).[1]

b) La tradición. 1) Por ella sabemos que S. Juan vivió largos años en Efeso. En la carta a las siete iglesias alude a su estancia en Asia Menor *(Apoc.* 2, 1—3, 22), alusión que unánimemente corroboran los Padres de los siglos II y III.

Quizá no arribó Juan a Efeso antes del año 68. No parece probable que S. Juan viviera en dicha ciudad durante el período de actividad y de jurisdicción de Pablo sobre ella, período que se inicia hacia el año 53 *(Act.* 18, 19 s.), incluye los tres años de permanencia del Apóstol en aquellas tierras (años 54-57; *Act.* 20, 31) y el tiempo de administración y gobierno de aquella Iglesia, bien por él mismo *(Act.* 20, 17), bien por su discípulo Timoteo (1 *Tim.* 1, 3),[2] y que se cierra con su muerte en Roma el año 67. Juan debió de entrar en Efeso[3] luego de la muerte de Pablo y tal vez al estallar la guerra judía contra Roma, e hízose cargo de la Iglesia fundada por el Apóstol de las Gentes.[4]

2) La tradición nos brinda otros datos que son dignos de todo crédito. Se le considera a Juan como el Benjamín de los Apóstoles[5] y suelen elogiarle por su virginidad (Actas Apócrifas de Juan, Prólogo Monarquiano, S. Jerónimo, S. Agustín, S. Epifanio). Cuéntase también que en Corinto abandonó las termas apenas vió que el hereje Cerinto entraba en ellas (S. Ireneo, Eusebio). Nos dice finalmente la tradición que Juan murió de muerte natural, a edad muy avanzada (S. Ireneo, Tertuliano, S. Hilario, etc.).

[1] Este destierro no fué, según pretende S. Epifanio, en el reinado de Claudio (41-54 de J. C.), ni en el de Nerón (54-68), sino bajo Domiciano (81-96). *(Cf.* Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 65.) A la muerte de Domiciano, regresó S. Juan a Efeso, siendo Nerva emperador (96-98). *(Cf.* S. Ireneo, *Adv. Hœr.* III, 3, 4; Clemente de Alejandría *ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 23, 6.) Murió, según la tradición más aceptada, en tiempo del emperador Trajano (98-117).

[2] Esta Epístola se escribió entre los años 63 y 67 de Jesucristo.

[3] S. Policarpo, discípulo de Juan y martirizado el 155 ó el 156, afirma que él fué cristiano durante ochenta y seis años *(Martyrium Polycarpi,* IX, 3); de donde se desprende que recibió el bautismo entre el 69 y el 70. *(Cf.* Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 65.)

[4] Niegan esta permanencia de S. Juan en Efeso, * Holtzmann, * Réville, * Wellhausen, * J. Weiss, * Jülicher, * Loisy, etc., los cuales sostienen arbitrariamente que Juan fué martirizado con su hermano Santiago entre los años 42 al 44. *Cf.* Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 241 s. y Holzmeister, U., "Summa, etc.", 66-68.

[5] Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 460, 472.

3) Abundan los detalles pintorescos en su biografía tradicional, pero no está probada su historicidad. S. Jerónimo nos cuenta que cuando S. Juan era ya muy entrado en años, solía repetir esta exhortación: "Hijitos míos, amaos los unos a los otros" (*Comm. in Ep. ad Gal.* 6, 10). Según Clemente de Alejandría (*Quis dives salvetur* LXII) demostró el Apóstol un interés lleno de patetismo y de angustia por un joven que, después de haberlo ganado para Cristo, se dió al robo como profesión. De Tertuliano (*De Præscript. Hær.* XXXVI) es la noticia del martirio (frustrado) de Juan en la caldera de aceite hirviente, suceso que tuvo lugar en Roma, *ante Portam Latinam,* poco antes de que el emperador Domiciano (81-96) le desterrara a la isla de Patmos.

4) Las Actas Apócrifas de Juan abundan en incidentes biográficos que, por lo común, son tenidos como invenciones o leyendas; por ejemplo, que con ayuda de un corcho o madero pudo salvarse de un naufragio cierto a poco de salir de Patmos; el haber bebido una pócima emponzoñada, que sentó muy bien al Apóstol, pero que dió muerte al solapado criminal, al que el propio Apóstol devolvió la vida, etc.

c) Juan el Apóstol y Juan el Presbítero. En la primitiva literatura patrística se leen algunas alusiones a "Juan el Presbítero". Este apelativo ha originado muchas controversias acerca de la identidad de Juan el Apóstol con Juan "el Presbítero".

1) Dionisio de Alejandría (190-265) es el primer causante de la confusión al distinguir dos individualidades, fundándose en que en Efeso había "dos sepulcros, uno el del Apóstol Juan, autor del Evangelio y de las Epístolas, y el otro, el de otro Juan, personaje desconocido, que debió de escribir el Apocalipsis" (*cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VII, 25, 16). El propio Eusebio, bajo la influencia de Dionisio, interpreta de semejante manera el testimonio de Papías (*Hist. Eccl.* III, 39, 5-9), distinción que en Europa dió a conocer S. Jerónimo (*De viris ill.* IX), basándose precisamente en la autoridad de Eusebio.

2) Eusebio conservó el texto de Papías (*Hist. Eccl.* 39, 3 s.) que es del tenor siguiente:

"No vacilaré en entreverar mis explicaciones con todos aquellos relatos que oí de los Ancianos («parâ tôn presbyterôn») y que retuve bien en mi memoria, con plena garantía de la verdad (de sus enseñanzas). Porque no me complacía yo, cual otros muchos, en oír a los charlatanes, sino a los que predicaban la verdad; y, de éstos, tampoco gustaba de escuchar a los oradores profanos, sino a los que habla-

ban de las obligaciones impuestas a nuestra fe por el Señor y emanadas de la Verdad misma.

"Y si por acaso daba yo con alguno de los que habían sido discípulos de los «Presbíteros», al punto procuraba informarme sobre las palabras (discursos, enseñanzas) de los «Presbíteros» (ancianos). ¿Qué predicaron Andrés y Pedro, qué Felipe o Tomás, qué Santiago o Juan, o Mateo o cualquier otro de los discípulos del Señor, y qué predican ahora Aristión y Juan el Presbítero (o el Anciano) (discípulos del Señor)?"[6]

El historiador eclesiástico Eusebio *(ibíd.)*, al hacer la exégesis de las palabras de Papías, pone de relieve que dicho escritor menciona por dos veces el nombre de Juan, y distingue dos personas diferentes: el primer Juan, que incluye entre los Apóstoles, y el segundo, mentado a continuación de Aristión (distinción que se corrobora, continúa Eusebio, con la existencia de las dos tumbas en Efeso); y concluye que Papías estuvo en relación no con Juan el Apóstol, sino con el Presbítero Juan y con Aristión.[7]

3) Ni el análisis del texto ni la tradición apoyan esta lectura[8] de Eusebio, que, por lo demás, es aceptada por Jacquier, Calmes, Van Bebber, Huby,[9] Brassac,[10] etc.

1) Primeramente hemos de reparar en la doble clase de testimonios que distingue Papías: testimonios pasados (εἶπεν) y testimonios presentes (λέγουσιν), e. d., testimonios recibidos de los que aun viven.

En su lenguaje son "Presbíteros" los Apóstoles, los discípulos inmediatos de Nuestro Señor. De ellos nombra a siete del Colegio Apostólico, entre los cuales a Juan. De los Apóstoles recibió en el tiempo pasado algunas enseñanzas indirectamente, e. d., mediante personas que convivieron con ellos. En el segundo grupo menciona a dos discípulos, de los cuales, *al presente,* recibe información directa: Aristión y Juan "el Presbítero" que aun vive (el sobrenombre de Presbítero se da a sí mismo el propio

[6] Estas palabras faltan en la versión siríaca. Por eso el P. Lagrange las tiene por apócrifas. "L'Évangile selon saint Jean", 1925, p. XXXIII. *(N. del T.)*

[7] Unos pocos autores modernos (* Holtzmann, * Jülicher, * Corssen, * Bousset, etc.) sostienen que en Efeso vivió únicamente Juan el Presbítero, al cual confundieron con Juan el Apóstol. Hipótesis sin base tradicional.

[8] "The Church and the Gospels", 46.

[9] "The Student's Handbook", 120, donde se defiende como teoría definitiva.

[10] Dionisio (190-265), el que influyó en Eusebio, escribió contra los milenaristas que defendían la interpretación literal del Apocalipsis (sobre todo 20, 4-22). Atribuye el Apocalipsis al Presbítero por razones exegéticas y por los dos sepulcros de Efeso.

Juan en sus Epístolas Segunda y Tercera). En conclusión: Papías afirma que en tiempos anteriores se informó indirectamente sobre la predicación de Juan el Apóstol acerca de Jesús; pero ahora puede oír de labios de este Apóstol la doctrina de Cristo. Trátase, pues, de una y misma persona con una doble característica (cronológica).

II) La tradición más antigua no habla sino de sólo un Juan en Efeso.[11] Polícrates de Efeso, en su carta al Papa Víctor (c. 190) sobre la cuestión cuartodecimana le previene que "se extinguió la gran luz en Asia". Era la luz que proyectaban las grandes antorchas de la fe: el Apóstol Felipe en Hierápolis y Juan en Efeso; Policarpo y otros cuatro obispos; y no menciona ningún otro Juan. S. Ireneo (m. 202/203) da el nombre de "los Presbíteros" a los que fueron discípulos inmediatos de los Apóstoles *(Adv. Hær.* IV, 32, 1; V, 5, 1, etc.) y que vieron en el Asia Menor, no solamente a Juan, el discípulo del Señor, sino también a otros Apóstoles *(Adv. Hær.* II, 22, 5); entre los que oyeron a Juan está Papías, compañero de Policarpo *(Adv. Hær.* V, 33, 4).

En toda al obra de Ireneo no aparece un segundo Juan domiciliado en Asia.

Entre los que opinan que es una sola y misma la persona denominada "Juan el Presbítero" y "Juan el Apóstol", podemos recordar a los investigadores católicos Bardenhewer, Chapman, Cornely, Fonck, Funk, Holzmeister, Meinertz, Pope, Ruffini, etc.; y en el bando opuesto a *Zahn, *Barth, *Feine, etc.

Art. 2. Contenido del Cuarto Evangelio

Argumento, división y estructura. Constituye el meollo del Cuarto Evangelio la epifanía de la divinidad de Jesucristo. De un doble procedimiento se sirve el Evangelista para el desarrollo de su tesis: a) mostrando que Cristo se reveló, en sus palabras y en sus obras, Hijo de Dios, y luz y vida de los hombres; b) poniendo de relieve el progresivo antagonismo entre la manifestación de su gloria y la obstinación y ceguera de los judíos.

Podemos distribuir el contenido del Cuarto Evangelio en un prólogo, dos partes y un epílogo, o apéndice.

PRÓLOGO: *La gloria del Unigénito del Padre* (1, 1-18).[12]

11 Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 69.

12 *Cf.* Heinisch, P.: "Das «Wort» im A. T. und im alten Orient", en B. Z. F., X, 7 s. (Münster, 1922); Lagrange, M. J.: "Le logos d'Héraclite", en

PARTE I: *Ministerio público de Jesús* (1, 19—12, 50).
a) Jesús revela su misión y su Divinidad (1, 19—4, 54).
1) Testimonio de Juan el Bautista (1, 19-37).[13]
2) Testimonio de los primeros discípulos (1, 38-51).
3) Testimonio del milagro de Caná (2, 1-12).[14]
4) Purificación del templo (2, 13-25).[15]
5) Instruye a Nicodemus sobre la necesidad de la fe y del Bautismo (3, 1-21).[16]

R. B., XXXII (1923), 96-107; Ibídem, "Vers le logos de Saint Jean", en R. B., XXXII (1923), 161-184, 321-371; Vosté, J. M.: "De Prologo Joanneo et Logo" (Roma, 1925); Holzmeister, U.: "Prologi Johannei idea principalis et divisio", en V. D., XI (1931), 63-70; Goodier, A.: "The Witness of St. John the Evangelist (John 1, 1-18)", en C. R., VII (1934), 273-286; Dillersberger, J.: "Das Wort vom Logos. Vorlesungen über den Johannes-Prolog" (Salzburgo, 1935); * Vogel, H.: "Das Wort ward Fleisch. Ein Kap. aus der Christologie. In Auslegung des Prologs zum Johannesevangelium" (Munich, 1937); * Bury, R. G.: "The Fourt Gospel and the Logos Doctrine" (Londres, 1940).

Médebielle, A.: "In principio erat Verbum (Joh. 1, 1)", en V. D., II (1922), 3-9; Sutcliffe, E. F.: "He was not the Light (John 1, 8)", en E. R., LXXXIII (1930), 124-132; Schulte, H.: "Die Ubersetzung von Johannes 1, 9", en B. Z., XXI (1933), 182 s.; Médebielle, A.: "In propria venit (Joh. 1, 11)", en V. D., II (1922), 38-42; Ibídem, "Et Verbum caro factum est (Joh. 1, 14)", en V. D., II (1922), 137-144; Cerny, E. A.: "The Translation of Jn. 1, 15", en C. B. Q., I (1939), 363-368; Kennedy, T. J.: "A Much Debated Text in St. John's Gospel (1, 15)", en H. P. R., XXXIX (1938-1939), 64-78; Bover, J. M.: "Chárin anti Cháritos (Joh. 1, 16)", en *Biblica*, VI (1925), 454-460.

13 *Cf.* Holzmeister, U.: "Medius vestrum stetit quem vos nescitis (Joh., 1, 26)", en V. D., XX (1940), 329-332; Blanc, J. F.: "L'Agneau de Dieu" (Roma, 1913); Fonck, L.: "Testimonium Praecursoris de Christo (Joh. 1, 19-28)", en V. D., I (1921), 360-365; Porporato, F. X.: "Ecce Agnus Dei (John. 1, 29)", en V. D., X (1930), 329-336; Federkiewicz, P.: "Ecce Agnus Die (John. 1, 29. 36)", en V. D., XII (1930), 31-47, 83-88, 117-120, 156-160, 168-171; Sánchez-Céspedes, P.: "Cognovitne Johannes B. Mysterium Trinitatis (John. 1, 33)?", en V. D., XIII (1933), 75-78.

14 *Cf.* Anzalone, V.: "Jesus et Maria ad nuptias in Cana Galilææ", en V. D., IX (1929), 364-369; Gächter, P.: "Maria in Kana (Joh. 2, 1-11)", en Z. K. Th., LV (1931), 351-402; Jacono, V. M.: "Probaturne B. V. Mariae universalis mediatio ex Joh. 2, 1-11?", en V. D., XVIII (1938), 202-207; Henry, T. H.: "The Marriage of Cana", en H. P. R., XXXIX (1938-1939), 337-346; Drum, W.: «Woman» the Address of Jesus to Mary", en H. P. R., XXII (1921-1922), 255 s.; Power, E.: "Quid mihi et tibi, mulier? nondum venit hora mea (Joh. 2, 4)", en V. D., II (1922), 129-135; Brinkmann, B.: "Quid mihi et tibi, mulier? nondum venit hora mea", en V. D., XIV (1934), 135-141.

15 *Cf.* Dubarle, A. M.: "Le signe du temple (Jean 2, 19)", en R. B., XLVIII (1939), 21-44; Power, E.: "John 2, 20 and the Date of the Crucifixion", en *Biblica*, IX (1928), 257-288; Braun, F. M.: "L'expulsion des vendeurs du temple", en R. B., XXXVIII (1929), 178-200.

16 *Cf.* Holzmeister, U.: "Grundgedanke u. Gedankengang im Gespräche

6) Último testimonio de Juan el Bautista (3, 22-36).
7) Jesús y la Samaritana (4, 1-45).[17]
8) Curación del hijo de un funcionario real (4, 46-54).[18]

b) Jesús refirma su misión (5, 1—6, 72).
1) Curación del paralítico cabe la piscina de Bethsaida, en día de sábado (5, 1-18).
2) Jesús proclama su divinidad (5, 19-47).[19]
3) La comida de los cinco mil (6, 1-15).[20]
4) Jesús camina sobre las aguas (6, 16-21).
5) Promesa de la Eucaristía (6, 22-72).[21]

c) Polémicas con los judíos (7, 1—12, 50).
1) La Fiesta de los Tabernáculos (7, 1-52).
I) Jesús acude secretamente a la Fiesta (7, 1-13).
II) Jesús enseña en el Templo y da testimonio de su divinidad (7, 14-36).[22]
III) Palabras de Jesús acerca del Espíritu Santo (7, 37-44).[23]
IV) Disensiones en torno a Jesús (7, 45-52).
2) La adúltera llevada a presencia de Jesús (7, 53—8, 11).[24]

des Herrn mit Nikodemus (Joh. 3, 3-21)", en Z. K. Th., XLV (1921), 527-548; Zerwick, M.: "Veritatem facere (John. 3, 21; 1 Jo. 1, 6)", en V. D., XVIII (1938), 373-377.

[17] *Cf.* Holzmeister, U.: "Colloquium Domini cum muliere Samaritana", en V. D., XIII (1933), 17-20, 51-55; Bover, J. M.: "Adhuc quattuor menses sunt, et messis venit (Joh. 4, 35)", en *Biblica,* III (1922), 442-444.

[18] *Cf.* Liese, H.: "Filius reguli sanatur", en V. D., XI (1931), 289-293; Holzmeister, U.: "Nisi signa et prodigia videritis, non creditis (Joh. 4, 48)", en V. D., XVIII (1938), 294-298.

[19] *Cf.* Dillmann, P. S.: "Jo. 5, 45-47 in der Pentateuchfrage", en B. Z., XV (1919), 139-148, XV (1921), 219-228.

[20] *Cf.* Fonck. L.: "Christus primum panes multiplicat (Joh. 6, 1-15)", en V. D., I (1921), 47-51.

[21] *Cf.* Springer, E.: "Die Einheit der Rede von Kapharnaum (Jo. 6)", en B. Z., XV (1921), 319-334; Bover, J. M.: "De sermonis unitate Joh. 6, 26-59", en V. D., II (1922), 48-50; Philips, T.: "Die Verheissung der Eucharistie nach Joh. 6" (Paderborn, 1922); Porporato, F. X.: "Panem cœli dedit eis (Ps. 77 [-78] et Joh. 6)", en V. D., IX (1929), 79-86; Moran, J. W.: "The Eucharist in St. John 6", en E. R., CII (1940), 135-147; Tondelli, L.: "Caro non prodest quidquam (Joh. 6, 64)", en *Biblica,* IV (1923), 320-327.

[22] *Cf.* Porporato, F. X.: "Numquid in dispersionem gentium iturus est et docturus gentes? (Joh. 7, 35)", en V. D., VIII (1928), 171-175.

[23] *Cf.* Bover, J. M.: "Christus, fons aquæ vitæ (Joh. 7, 37-39)", en V. D., I (1921), 109-114.

[24] *Cf.* Van Kasteren, P.: "Verisimilia circa pericopem de muliere adul-

3) Jesús es la luz del mundo (8, 12-20).
4) Jesús es el Hijo de Dios (8, 21-30).
5) Los hijos de Abraham: los judíos intentan apedrearle (8, 31-59).[25]
6) Curación del ciego de nacimiento (9, 1-41).
7) Jesús es el Buen Pastor (10, 1-21).[26]
8) Jesús declárase Hijo de Dios en la Fiesta de la Dedicación del Templo; los judíos quieren prenderle para darle muerte (10, 22-39).[27]
9) Jesús pasa a la Perea con sus discípulos (10, 40-42).
10) Resurrección de Lázaro en Betania (11, 1-44).[28]
11) El Sanedrín decreta la muerte de Jesús (11, 45-53).
12) Jesús se detiene en Efrem (11, 54-56).
13) María, la de Betania, unge a Jesús (12, 1-11).
14) Entrada triunfal de Jesús en Jerusalem (12, 12-19).
15) Fin del Ministerio Público de Jesús (12, 20-50).

PARTE II: *Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús* (13, 1—21, 25).

a) La Última Cena (13, 1—17, 26).[29]
1) Lavatorio de los pies (13, 1-20).[30]
2) Denuncia del traidor (13, 21-30).
3) El nuevo Mandamiento de la caridad (13, 31-35).
4) Predicción de las negaciones de Pedro (13, 36-38).
5) Palabras de consuelo a los Apóstoles (14, 1-31).

tera", en R. B., VIII (1911), 96-102; Power, E.: "Writing on the Ground (John 8, 6-8)", en *Biblica,* II (1921), 54-57.

25 *Cf.* Liese, H.: "Controversia Christum inter et Judaeos", en V. D., XIV (1934), 65-70; Vargha, T.: "Abraham exultavit ut videret diem meum (Joh. 8, 56)", en V. D., X (1930), 43-46.

26 *Cf.* Fonck, L.: "Pastor bonus", en V. D., I (1921), 85-90.

27 *Cf.* Höpfl, H.: "Das Chanukafest (Joh. 10, 22)", en *Biblica,* III (1922), 165-179; Rovira, J.: "Spiritus Sanctus in Christo (Joh. 10, 36)", en V. D., VI (1926), 49-56.

28 *Cf.* Dimmler, H.: "Die Auferweckung des Lazarus dem Evang. Johannes nacherzählt" (Munich, 1926); Leal, J. "De amore Jesu erga amicum Lazarum", en V. D., XXI (1941), 59-64; Hoh, J.: "Omnis qui vivit et credit in me non morietur in aeternum (Joh. 11, 26)", en V. D., II (1922), 333-335.

29 *Cf.* Stettinger, G.: "Der Paraklet: Detailstudie zu den Johanneischen Abschiedsreden (Joh. 14-17)" (Viena, 1923); Dimmler, H.: "Das Testament unseres Herrn. Übersetzung u. Erläuterung der Abschiedsrede Jesu: Joh., 13, 31—17, 26" (Munich, 1928); Musger, J.: "Dicta Christi de Paraclito. Inquisitio exegetico-dogm. in 5 textus Evang. S. Joh, 14—16", (Roma, 1938).

30 *Cf.* Wilmart, A.: "Un ancien texte Latin de l'Évangile selon St. Jean: XIII, 3-17", en R. B., XXXI (1922), 182-202.

I) Jesús va a preparar un puesto para ellos. Escuchará sus oraciones (14, 1-14).
II) Les enviará el Espíritu Santo (14, 15-24).
III) Jesús les otorga su paz espiritual (14, 25-31).[31]
6) La unión con Cristo (15, 1-17).
I) Jesús es la verdadera vid (15, 1-11).[32]
II) Precepto del amor impuesto por Jesús a sus amigos (15, 12-17).
7) Odio y persecución del mundo contra sus discípulos (15, 18—16, 5 a).
8) Acción del Espíritu Santo (16, 5 b-33).[33]
9) Oración sacerdotal de Cristo en pro de la unidad (17, 1-26).[34]
b) Pasión y Muerte de Jesús (18, 1—19, 42).
1) Prisión de Jesús (18, 1-11).
2) Negación de Pedro (18, 12-17).
3) Jesús en presencia de Pilatos (18, 28-40).[35]
4) La flagelación y la coronación de espinas (19, 1-16).[36]
5) Crucifixión, Muerte [37] y Sepultura de Jesús [38] (19, 17, 42).

[31] *Cf.* Holzmeister, U.: "Paraclitus autem Spiritus Sanctus (Joh. 14, 26)", en V. D., XII (1932), 135-139.

[32] *Cf.* Holzmeister, U.: "Ego sum vitis vera (Joh. 15, 1-7)", en V. D., V (1925), 129-132; Da Fonseca, J. G.: "Sicut dilexit me Pater et ego dilexi vos (John. 15, 9)", en V. D., IX (1929), 165-169.

[33] *Cf.* Liese, H.: "Spiritus Sancti testimonium (Joh. 16, 5-15)", en V. D., XIV (1934), 101-107; Fonck, L.: "Duplex fructus Spiritus Sancti (Joh. 16, 23-30)", en V. D., I (1921), 115-120.

[34] *Cf.* Goodier, A.: "I in Them", en C. R., I (1931), 229-239; * Green, P.: "Our Great High Priest. Thoughts on the 17 Ch. of St. John" (Londres, 1939); Ogara, F.: "Et nunc clarifica me tu, Pater (Joh. 17, 5)", en V. D., XVIII (1938), 129-136; Pous, P.: "Sanctifica eos in veritate (Joh. 17, 7)", en V. D., I (1921), 247-250.

[35] *Cf.* Ancel, A.: "Christus Testis fidelis (Joh. 18, 37)", en V. D., V (1925), 137-146; Vitti, A. M.: "Ergo Rex es tu? (Joh. 18, 37)", en V. D., X (1930), 290-297.

[36] *Cf.* Pujol, L.: "In loco qui dicitur Lithostrotos (Joh. 19, 13)", en V. D., XV (1935), 180-186, 204-207, 233-237.

[37] *Cf.* Gächter, P.: "Die geistige Mutterschaft Marias: ein Beitrag zur Erklärung von Joh. 19, 26", en Z. K. Th., XI-VII (1923), 391-426; Hetzenauer, M.: "De peregrinatione B. M. V. in Panagia Capuli prope Ephesum", en V. D., II (1922), 246-254; Bover, J. M.: "Mulier ecce filius tuus. Spiritualis et universalis B. Virginis Maternitatis ex verbis Christi demonstrata", en V. D., IV (1924), 225-231.

[38] *Cf.* Galdós R.: "Apertumne est militis lancea emortui Jesu latus? (Joh. 19, 34)", en V. D., V (1925), 161-168; Vaccari, A.: "Exivit sanguis et

c) Resurrección de Jesús (20, 1-31).
  1) Jesús se aparece a María Magdalena (20, 1-18).[39]
  2) Aparición de Jesús a los Apóstoles, en ausencia de Tomás (20, 19-23).[40]
  3) Nueva aparición del Señor a los Apóstoles y a Tomás (20, 24-29).
  4) Primer epílogo del Evangelista (20, 30 s.).

APÉNDICE: *Aparición de Jesús a los Discípulos y Primado de Pedro* (21, 1-25).
  a) Aparécese el Señor a siete apóstoles a orillas del mar de Tiberíades (21, 1-14).
  b) Jesús confiere el Primado a Pedro (21, 15-23).[41]
  c) Segundo epílogo del Evangelista (21, 24 s.).

Podríamos distribuir el Evangelio de S. Juan según el orden geográfico, cronológico y litúrgico, escrupulosamente observado por el cuarto Evangelista.[42]

1) Ministerio en Judea (1, 35-51).
2) Ministerio en Galilea (2, 1-12).
3) Ministerio en Judea con ocasión de la Fiesta de Pascua (2, 13—3, 36).
4) Ministerio en Samaria y Galilea (4, 1-54).
5) Ministerio en Jerusalem con motivo de una Fiesta que no se nombra (5, 1-47).
6) Ministerio en Galilea desde la Fiesta de la Pascua a la de los Tabernáculos (6, 1—7, 9).
7) Ministerio en Judea, singularmente en Jerusalem, en torno a la Fiesta de los Tabernáculos (7, 10—10, 21), a la de la Dedicación (10, 22—11, 54) y a la de la Pascua (11, 55 s.).

El Evangelista ordena el relato de la vida de Jesús según la más estricta cronología. Hace mención explícita de tres Fiestas de la Pascua durante el ministerio público de Cristo (2, 13. 23; 6, 4; 11, 55, etc.).

aqua (Joh. 19, 34)", en V. D., XVII (1937), 193-198; Haensler, P. B.: "Zu Jo. 19, 35", en B. Z., XI (1913), 44-48.

[39] *Cf.* Haensler, P. B.: "Zu Jo. 20, 9", en B. Z., XIV (1917), 159-163; Ibídem, "Zu Jo. 20, 17", en B. Z., XI (1913), 172-177.

[40] *Cf.* Liese, H.: "Dominus apparet apostolis bis (Joh. 20, 19-31)", en V. D., XII (1932), 97-102; Umberg, J. B.: "Die richterliche Bussgewalt nach Jo. 20, 23", en Z. K. Th., L (1926), 337-370.

[41] *Cf.* Liese, H.: "De Johanne Evangelista (Joh. 21, 19-24)", en V. D., XI (1931), 357-361.

[42] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 271; Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 78.

Aunque solamente una octava parte del contenido sea común con los Sinópticos, y no obstante acontecer la mayor parte de él en Judea, con todo se echa de ver que los tuvo presentes y aun contribuyó a la precisión de ciertos pasajes, añadiendo pormenores para darles mayor claridad (*cfr. e. g., Juan* 3, 23 s.).

Art. 3. El autor del Cuarto Evangelio

El Apóstol S. Juan es el autor del Cuarto Evangelio. Nunca ha vacilado la tradición católica en adjudicar a Juan, el Apóstol, la paternidad literaria del Cuarto Evangelio. Los primeros en oponerse a esta unánime afirmación fueron los teólogos anglicanos *E. Evanson (1792),[43] *K. B. Bretschneider (1820),[44] *D. F. Strauss (1835-1840),[45] y la Escuela de Tubinga bajo la influencia de *F. C. Baur (1844).[46]

Entre los modernos no católicos, es diversa la actitud de los protestantes respecto al origen joáneo del Evangelio.[47]

Los argumentos tradicionales, confirmados por los criterios internos, pueden remontarse a los comienzos del siglo II.

a) Criterios externos: el Testimonio explícito de los Padres. 1) *Papías* (c. 70-165) es el primero en atribuir el Cuarto Evangelio al Apóstol S. Juan. Tres mss. latinos (Codex Vat. Alex., Codex Toletanus, Codex Stuttgart, uno de los cuales al menos procede del siglo IX) recogen el testimonio de Papías: "El Evangelio de Juan fué dado a conocer («manifestatum») y confiado

43 Atribuye el Evangelio a un neoplatónico del siglo II.

44 Lo adscribe a un presbítero alejandrino de principios del s. II.

45 * Strauss comenzó por negar el origen joáneo (1835), defendió después su origen apostólico (1838) y volvió a negárselo en 1840.

46 Según la Escuela de Tubinga el autor del Evangelio es un escritor desconocido que lo redactó hacia el año 170, con el fin de reconciliar a las facciones o partidos de paulinistas y petristas.

47 Niegan el origen apostólico del Evangelio, entre otros: * B. Bauer (1940), * E. Renan (1877), * A. Hilgenfeld (1849 ss.), * H. J. Holtzmann (1892), * A. von Harnack (1897), * J. Réville (1901), * A. Loisy (1903): * B. W. Bacon (1918), * J. Moffatt (1920), * A. Jülicher- * E. Fascher (1931), etc. Admiten la paternidad literaria de Juan, * Schleiermacher (1845), * F. Bleek (1861), * C. Tischendorf (1866), * F. Godet (1866);, * B. F. Westcott (1881), * A. Resch (1896), * T. Zahn (1897-1899), * V. H. Stanton (1903), * J. Drummond (1905), * W. Sanday (1905), * F. Barth (190, 1923), * C. R. Gregory (1909), * P. Feline (1913-1923). Sostienen que parcialmente es genuino el Evangelio, * H. Weisse (1883), * K. Weiszäcker (1864), * A. Sabatier (1866), * Von der Goltz (1894), * C. A. Briggs (1899), * H. Wendt (1900), * W. Soltau (1901) * J. Wellhausen (1907), * F. Spitta (1909), etc.

(«datum») a las Iglesias por el propio Juan, estando aún en vida («adhuc in corpore constituto»), según refiere Papías, llamado el jerosolimitano, discípulo muy querido de Juan, en sus interpretaciones («in exotericis», por «in exegeticis»), e. d., en sus cinco postreros libros."[148] Esta referencia de Papías, discípulo de Juan el Apóstol y compañero de Policarpo, tiene ún valor excepcional.

2) *Teófilo de Antioquía*, séptimo obispo de dicha sede, escribe hacia el año 180 acerca del Cuarto Evangelio: "Todos los cuales fueron movidos del Espíritu Santo, y entre ellos, Juan, que dice así: «En el principio fué el Verbo y el Verbo estaba en Dios.» Y luego dice: «El Verbo era Dios; todo fué hecho por Él, y nada sin Él fué hecho»." *(Ad Autolycum* II, 22.)

3) S. *Ireneo* (135/140-202/203), obispo de Lyon, pero nacido en el Asia Menor; fué discípulo de Policarpo y utilizó los escritos de Papías. Es testimonio mayor de toda excepción por su contacto con las tradiciones oriental y occidental. Escribe acerca de la autenticidad del Cuarto Evangelio: "Luego, Juan, discípulo del Señor, sobre cuyo pecho reclinó su cabeza, escribió también, durante su estancia en Asia, un Evangelio" *(Adv. Hœr.* III, 1, 1, obra escrita entre 184 y 189). Abundan en su obra las citas evangélicas tomadas del Libro de S. Juan, y no faltan nuevas atribuciones directas del mismo al Apóstol *(Adv. Hœr.* II, 2, 5, y 22, 3; III, 11, 1 y 22, 2; V, 18, 2, etc.). Revisten singular importancia estas afirmaciones de Ireneo, porque rozaron sus años con la era apostólica, a través de Papías y Policarpo. Ni bastan a desvirtuarlas los ataques violentos de algunos críticos modernos, como *A. von Harnack, etc.[49]

4) *Fragmento Muratoriano*. Compuesto, según parece, por S. Hipólito a fines del siglo II, expresa la convicción de la Iglesia de Roma en pro de la genuinidad joánea del Cuarto Evangelio (E. B. 9-34).[50]

5) *La Escuela Alejandrina* mantiene la doctrina unánime de que S. Juan es el autor del Cuarto Evangelio. *Clemente de Alejandría* (150-215), sucesor de S. Panteno, que fundó la escuela, refiere como "tradición de los antiguos Presbíteros" que el Apóstol Juan, "el último de los Evangelistas ... escribió un Evangelio espiritual" *(cfr.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 14, 7). *Orígenes* (186-c. 254), discípulo de Clemente, no es menos explícito en su testi-

48 * Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 466 s., defiende la autenticidad de esta perícope; asimismo Donovan, J.: The Authorship, etc.", 41-53.

49 Donovan, J.: "The Authorship, etc.", 159-176.

50 Steinmueller, J. E:. Introducción general ..., pág. 418.

monio (*cfr.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25). *S. Dionisio* (190-265) da por sabido "que el Apóstol, el hijo del Zebedeo, el hermano de Santiago . . . es el autor del Evangelio" (*cfr.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VII, 25).

6) *Tertuliano* (160-240/250), natural de África. En sus escritos puédense espigar muchos versículos del Cuarto Evangelio, que explícitamente reconoce haber sido escrito por Juan. En la página dedicada a la defensa, contra Marción, de la autenticidad de los cuatro Evangelios (c. 207-212), certifica: "Finalmente, Juan y Mateo, de entre los Apóstoles, nos infunden la fe; y los varones Apostólicos, Lucas y Marcos, la renuevan" (*Adv. Marc.* IV, 2).

7) *El Prólogo Monarquiano*[51] a los cuatro Evangelios, que data del siglo III o IV y que lo insertan varios mss. latinos, dice respecto del Cuarto Evangelio: "Incipit argumentum Evangelii secundum Johannem. Hic est Johannes evangelista unus ex discipulis Dei, qui virgo electus a Deo est . . . Cui virginitas in hoc duplex testimonium in Evangelio datur, quod et præ ceteris dilectus a Deo dicitur et huic matrem suam iens ad crucem, commendavit Deus ut virginem virgo servaret" ("Principia el Evangelio de Juan. Este es Juan el Evangelista, uno de los discípulos de Dios, y a quien, por ser virgen, Dios escogió . . . Una doble prueba de esa virginidad nos ofrece el Evangelio: el amor de predilección con que le distinguió Dios y la encomienda que Dios, al subir a la Cruz, le hizo de su Madre, a fin de que una virgen guardase a otra Virgen").

8) *Eusebio de Cesárea* (265-340), que con toda diligencia seleccionó los materiales para su *Historia Eclesiástica* y que no disimula los casos de duda o de controversia, escribe sobre la obra de S. Juan: "Y de entre los escritos, debe, ante todo, tenerse por auténtico su Evangelio, que es conocido en todas las iglesias que existen bajo el cielo" (*Hist. Eccl.* III, 24, 1). En ninguna página de su historia se nos dice que haya habido la menor vacilación acerca de la paternidad literaria del Cuarto Evangelio. En los escritores siguientes tampoco la hemos de hallar.

b) Nuevos criterios externos: el testimonio de los mss. y de las inscripciones. Se registra el nombre de Juan en los más antiguos mss. griegos a la cabeza del Cuarto Evangelio (*e. g. Códices Vaticanus* y *Sinaiticus*, del s. IV). Esta persuasión del origen joáneo de dicha obra se manifiesta en las inscripciones ("El Evan-

51 Zarb, S.: "De historia canonis U. T.", 365.

gelio según S. Juan", o simplemente, "Según S. Juan") que se anteponen a varias de las versiones más antiguas *(v. gr.* la Vetus Latina, la Siríaca y la Copta), algunas de las cuales se remontan al siglo II.

c) Ultimos criterios externos: argumentos indirectos. Consideramos como testimonios indirectos aquellos en que, sin nombrar expresamente al autor, se habla del Cuarto Evangelio, o se le utiliza, como libro inspirado y de igual autoridad que los demás escritos del Nuevo Testamento.

1) Es verdad que no se descubren huellas del Cuarto Evangelio en la *Didaché* (a. 90-100), ni en la Epístola de S. Clemente (96/98), ni en la Epístola de Bernabé (c. 100); en cambio, las Epístolas de S. Ignacio (m. 109), coetáneo de los anteriores, abundan tanto en alusiones, frases y pensamientos del Cuarto Evangelio que "la hipótesis de una dependencia textual respecto de dicha obra es incuestionable".[52]

2) El *Papiro 52* (en la biblioteca de Juan Rylands, Mánchester), de los albores de la segunda centuria, contiene *Juan* 18, 31-33. 37 s. Este breve fragmento es un resto del más antiguo códice manuscrito del Nuevo Testamento hasta hoy conocido. Es una prueba espléndida de que el Cuarto Evangelio había franqueado las fronteras del Egipto hasta alcanzar una localidad remota, cuando aun vivía la generación en que se escribió la obra original.[53]

3) S. *Justino Mártir* (100/110-162/163), alude no rara vez al Cuarto Evangelio, o deja transparentar que lo conoce. Por ejemplo, llama a Cristo "el Verbo" (II *Apol.* VI), "el primogénito" (I *Apol.* XXI y I *Apol.* LXIII); cita de *Juan* 3, 5 en su I *Apol.* LXI. Habla de las Memorias de los Apóstoles "que llaman Evangelios" (I *Apol.* LXVI) y que los fieles acostumbran a leer en sus reuniones sabatinas (I *Apol.* LXVII); "suele también hacerse la lectura litúrgica del Evangelio de Juan, el hijo de Zebedeo".[54]

4) *Taciano* (120-c. 137), discípulo de S. Justino, incorpora a su *Diatessaron* una buena parte del Evangelio Cuarto y se acomoda a su cronología.

[52] Burghardt, W. J.: "Did St. Ignatius of Antioch, etc.", en *Theol. St.*, I (1940), 156. * T. Zahn (en "Einleitung, etc.", II, 554) dice: "Ignacio, el primer testigo que habló explícitamente sobre el cuarto Evangelio."

[53] * Kenyon, F. G.: "The Text of the Greek Bible" (Londres, 1937), 75, 195.

[54] Justino dice expresamente que Juan, "uno de los Apóstoles de Cristo". escribió también el Apocalipsis *(cf. Dial.,* LXXXI).

5) *La Epístola de las iglesias galas de Vienne y Lyon a las iglesias del Asia Menor* (escribióse por el año 177) cita *Juan* 16, 2 (*cfr.* Eus., *Hist. Eccl.* V, 1).

6) Los mismos escritos apócrifos y heréticos son prueba indirecta de la autenticidad y canonicidad del Evangelio de S. Juan. Así, las Odas de Salomón (obra gnóstica judíocristiana, que puede datarse entre el 100 y el 120); así también, el Evangelio de Pedro (antes del a. 150), las Actas de Juan (c. 150), y las Actas de Pedro (anterior al año 200).

Los herejes gnósticos entraron a saco en el Evangelio joáneo y lo malbarataron. Basílides de Alejandría y Valentín de Roma creyeron que ciertas frases de Juan apoyaban decisivamente su doctrina. Ptolomeo, por semejante manera, copió, *como evangélicos*, textos tomados de "Juan, discípulo de Señor" (*cf.* S. Ireneo, *Adv. Hær.* I, 8, 5), o "el Apóstol" (*cf.* S. Epifanio, *Hær.* XXXIII, 3). Otro hereje, Heracleon, compuso un comentario al Cuarto Evangelio; en la glosa que Orígenes dedica al de S. Juan,[55] se pueden señalar cincuenta fragmentos de aquél.

Marción conocía el Cuarto Evangelio, pero pretendió desconocerlo y hasta despreciarlo; pero los marcionitas se aprovecharon del libro de Juan (*e. gr.*, *Juan* 1, 32 ss.; 10, 23 ss.; 19, 34, etc.).

Los montanistas, cuyo credo abrazó Tertuliano por los años 202 ó 203, no solamente admitían los libros inspirados del Antiguo y del Nuevo Testamento, sino que incluso despojaron donosamente la obra joánea, singularmente su Evangelio, para justificar con ello la existencia de su secta. Clamaban, a quien quisiera oírles, que el Paráclito prometido por Cristo en *Juan* 14—16, había descendido sobre Montano y sus secuaces. Los *alogos* (165-175) rechazan, por reacción contra gnósticos y montanistas, los escritos de S. Juan, y atribuyen falsamente el Cuarto Evangelio y el Apocalipsis a Cerinto.

La controversia cuartodecimana (e. d. acerca de la fecha de la celebración de la Pascua), suscitada en el siglo II, no versaba sobre asuntos dogmáticos sino disciplinarios. Pero sirvió para hacer resaltar el aprecio en que los Padres orientales tenían los escritos del Apóstol S. Juan y las tradiciones eclesiásticas. Los Padres del Asia Menor insistían en que debía celebrarse la Muerte del Señor el día 14 de Nisán (e. d., en dicho día de mes), y no en un viernes.

d) Criterios internos. El propio texto evangélico nos brinda

55 * Brooke, A. E.: "The Fragments of Heracleon" (Cambridge, 1891).

abundantes detalles característicos, que nos llevan a precisar la semblanza de su autor y son parte a corroborar la atribución del Cuarto Evangelio al Apóstol Juan.

1) El autor era judío. I) Está familiarizado con las imágenes, símbolos y profecías del Antiguo Testamento. Veamos, al azar, algunos ejemplos: "Jesús es denominado Cordero de Dios" (1, 36); "Él es el verdadero templo" (2, 19); "la serpiente de bronce levantada en el desierto es figura de la Cruz" (3, 14 s.); "el maná prefiguraba la Eucaristía" (6, 49 ss.). La incredulidad de los judíos (12, 37 ss.), la traición de Judas (13, 18; 17, 12), y varios pasajes relativos a la Pasión y Muerte de Nuestro Señor, están íntimamente enlazados con diversas profecías del Antiguo Testamento (19, 23 s.; 28 s.; 35-37; 20, 9, etc.). II) Conoce a maravilla las costumbres judías, *c. gr.* el valor del testimonio (5, 31), la prohibición de curar en día de sábado (9, 14 s.), la excomunión de la sinagoga (9, 22), la manera de cerrar los sepulcros (11, 38; 20, 1), el evitar la contaminación (18, 28), la jurisdicción sobre los ejecutados (19, 31), etc. III) Tiene un conocimiento exacto respecto de las fiestas pascuales de los judíos (2, 13; 6, 4; 11, 55; 12, 1; 19, 14), de la fiesta de los Tabernáculos (7, 2), de la fiesta de la Dedicación en el invierno (10, 22), y del ritual o liturgia judíos (7, 37 s.; 8, 12).

2) El autor era oriundo de Palestina. I) El lenguaje le delata. Abundan los arameísmos y hebraísmos y las palabras netamente hebraicoarameas: *c. gr.*: "Rabbi" (1, 38), "Rabboni" (20, 16), "Mesías" (1, 41), "Cephas" (1, 42), "Hosanna" (12, 13), "Gabbatha" (19, 13), "Golgotha" (19, 17), "Amen, amen; gaudio gaudere" (3, 29), "à saeculo" (9, 32), "filius lucis" (12, 36), "filius perditionis" (17, 12). No es muy rico el vocabulario del Cuarto Evangelio, ni rebuscadas sus formas sintácticas; fluye la frase con sencillez y con sencillez se yuxtaponen unas cláusulas a otras, mediante las conjunciones "entonces, pues", y por lo regular mediante "waw" hebreo traducido por la copulativa "y", que equivale a "pero, pues", etc. Se registran dieciséis citas tomadas del Antiguo Testamento. De ellas, tres concuerdan con el texto hebreo, en contraposición con los Setenta (12, 15; 13, 18; 19, 37); tres corrigen el texto de los Setenta, según el original (1, 23; 2, 17; 12, 40); en ningún caso se adapta a los Setenta, separándose del texto hebreo, contra lo que con tanta frecuencia sucede a los Sinópticos.

II) El escritor conoce muy bien la topografía de Palestina. Señala con máxima precisión hasta las más pequeñas localidades.

Veamos algún ejemplo: Betania allende el Jordán (1, 28), Betania aledaño de Jerusalem (11, 18), Caná de Galilea (y no la de Siria) (2, 1), Aenon, cerca de Selim (3, 23), Sichar junto a la heredad de Jacob (4,5), Bethsaida, piscina de Jerusalem (5, 2), y Bethsaida de Galilea (12, 21). Con no menor precisión describe la topografía de Jerusalem: la piscina de Bethsaida, junto a la puerta de las ovejas (5, 2), la piscina de Siloé (9, 7), el huerto a la otra parte del torrente Cedrón (18, 1), el gazofilacio o tesorería del Templo (8, 20), el pórtico de Salomón (10, 23).

3) El autor fué testigo inmediato de la vida de Cristo. Nos brinda numerosos detalles cronológicos (1, 29 . 35 . 39; 3, 2; 4, 6; 6, 16; 11, 6; 12, 1; 13, 30; 19, 14; 20, 19), personales (1, 40 . 44; 6, 71; 11, 2; 13, 26; 18, 10 . 15 s.) y circunstanciales (2, 6; 4, 28; 11, 20 . 31; 12, 16; 13, 30; 18, 15 ss.; 20, 4 . 7) que suponen una observación directa y un conocimiento indiscutible por parte del narrador. No debe olvidarse la insistencia con que el evangelista nos dice que él fué testigo de cuanto va relatando (1, 14; 19, 35; 21, 24; 1 *Juan* 1, 1).

4) El autor fué también del número de los Apóstoles.[56] Está al tanto de la psicología de los Apóstoles e incluso recoge algunas de sus expresiones; *e. gr.:* del Apóstol Andrés (1, 38-42; 6, 9); de Pedro (1, 40-42; 6, 69 s.; 13, 6-10; 18, 10-27; 20, 2-7; 21, 2 ss.), de Felipe (1, 43, 46, 48; 6, 5-7; 12, 21 s.; 14, 8-10), de Natanael (1, 45-49), de Tomás (11, 16; 14, 5-7; 20, 24-29), de Judas Tadeo (14, 22). Trae a colación las mismas intimidades de los discípulos (2, 11 . 22; 4, 27; 6, 19 . 61; 12, 16; 13, 22; 21, 12) y las intenciones y los sentimientos de Nuestro Señor (2, 24 s.; 4, 1-3; 5, 6; 6, 6 . 15; 7, 1; 13, 1 . 3 . 11; 16, 19; 18, 4; 19, 28). Designa a los Apóstoles con los nombres familiares entre ellos: Natanael en vez de Bartolomé (1, 46 . 50 y 20 . 2); al nombre de Tomás añade el apodo de Dídimo, e. d., mellizo (11, 16; 20, 24; 21, 2).

5) El autor era el Apóstol Juan, "el Discípulo Amado". Podemos hablar de tres discípulos como los más distinguidos por Jesús: Pedro, Juan y Santiago el Mayor. El autor del Cuarto Evangelio no puede ser el Apóstol Santiago, martirizado por Herodes Agripa *(Act.* 12, 2) cuando aun no habían pasado cinco años desde la Ascensión de Nuestro Señor; ni podemos tampoco pensar en que fuera Pedro, martirizado en Roma el año 67 y contrapuesto en el Evangelio al "discípulo que amaba Jesús" (13,

56 Brassac, A.: "The Student's Handbook, etc.", 130.

23 s.; 21, 20). Por exclusión, Juan es el discípulo amado.

En el Cuarto Evangelio se nombra a *Juan, el Precursor*, hasta diecinueve veces; pero en ninguna de ellas se le especifica, como en los Sinópticos, con el sobrenombre de "el Bautista" o "el hijo de Zacarías".

En cambio, en todo el Evangelio no se nombra explícitamente al Apóstol Juan (*e. gr.*, 1, 37 . 40; 13, 23 s.; 19, 26 s.; 20, 2-9; 21, 7 . 20) ni se facilita la menor información acerca de su familia. Esta omisión no es un caso de azar. Si alguna razón vale para explicarla, tratándose de un discípulo tan destacado, es la de la paternidad literaria del propio Juan; y aunque deje de nombrarse explícitamente, no por eso tiene menos empeño en que se le reconozca y de que el lector adquiera la convicción de que es un testigo veraz y digno de todo crédito (20, 31; 21, 24).

Quizá la misma expresión de "el discípulo a quien Jesús amaba" es la traducción del propio nombre del hagiógrafo Juan o "Jehocojanam" (e. d., Dios es generoso, Dios es amor).[57]

Conclusión. Es innegable que tanto los criterios internos como los externos apoyan la tesis tradicional que atribuye al Apóstol Juan el Cuarto de nuestros Evangelios. Y viene a corroborarlo el Decreto de la Comisión Bíblica Pontificia de 29 de mayo de 1907:

I. "Ateniéndonos a la tradición constante, universal y solemne de la Iglesia, que arranca del siglo II, según consta singularmente a) por los testimonios y alusiones de los Santos Padres, de los escritores eclesiásticos y aun de los herejes; los cuales, por su procedencia de los discípulos o de los primeros sucesores de los Apóstoles, están íntimamente enlazados con el mismo origen del libro; b) porque el nombre del autor del Cuarto Evangelio se incluyó siempre y en todo lugar en los cánones y catálogos de los libros sagrados; c) por los códices manuscritos más antiguos de los mismos libros y de sus versiones a diversas lenguas; d) por el uso litúrgico público, invariable en todo el orbe desde los albores de la Iglesia, ¿se demuestra de manera inconcusa, aun prescindiendo del argumento teológico, y únicamente por las pruebas históricas, que se ha de reconocer al Apóstol Juan, y no a otro, como autor del Cuarto Evangelio, sin que sean parte a debilitar la fuerza de la tradición los argumentos opuestos por los críticos? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 180.)

II. "Las razones intrínsecas extraídas del texto mismo del Cuarto Evangelio, y prescindiendo del testimonio del que lo es-

[57] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 73.

cribió y de la conexión manifiesta del mismo Evangelio con la primera epístola del Apóstol Juan ¿han de tenerse por tales que corroboren la tradición que atribuye sin vacilar el Cuarto Evangelio al mismo Apóstol? Y las dificultades que se aducen de la comparación de dicho Evangelio con los otros tres, ¿pueden razonablemente solucionarse teniendo en cuenta la diversidad de tiempo, finalidad y lectores para quiénes o contra quiénes escribió el autor, según parece de los Padres y de los comentaristas católicos de todos los tiempos? *Resp.:* Afirmativamente a entrambas partes." (E. B. 181.)

Art. 4. Fecha y lugar de composición

En tanto que los racionalistas, en su empeño de negar el origen apostólico del Cuarto Evangelio, suelen fecharlo entre el 110, 140 y 170, los católicos, que reconocen la procedencia joánea del mismo, lo datan en los años postreros del primer siglo.

El Cuarto Evangelio se compuso después de los Sinópticos —de los cuales es un complemento—, después de la muerte de S. Pedro (*Juan* 21, 23), y luego de la destrucción de Jerusalem, pues habla de los judíos como de pueblo que hasta fecha reciente constituía aún una nación. Pero la fecha de redacción es anterior al siglo II, ya que S. Ignacio Mártir (m. 109) lo utilizó y, por otra parte, hallamos un fragmento en el papiro Rylands, nº 52, del s. II. S. Epifanio (*Contra Hær.* LI, 12) y el *Prólogo Monarquiano* precisan más la fecha: el Evangelio se debió de publicar o al menos se escribió tras el regreso del Apóstol del destierro de Patmos (e. d. después del año 96). Por lo que antecede podemos concluir que fué escrito en torno al año 100.

S. Ireneo dice que Efeso es la patria del Cuarto Evangelio (*Adv. Hær.* III, 1). Y su palabra es más digna de crédito, por su conocimiento de las tradiciones del Asia Menor, que las posteriores de los que se inclinan por la isla de Patmos.

Art. 5. Finalidad y destinarios del libro

S. Juan se propuso ante todo un fin dogmático: demostrar que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, según expresamente nos lo dice en 20, 31: "Y estas cosas (es a saber, el contenido de este libro) se escribieron con el fin de que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y creyéndolo, poseáis la vida (eterna) en su

nombre" (es decir, por el conocimiento que de Él se tenga y por su mediación). Por consiguiente, la tesis del Cuarto Evangelio viene a ser una combinación de las intenciones del primero y del segundo Evangelista.

De la vida de Jesús seleccionará S. Juan una antología sistemática de aquellos milagros y de aquellos discursos que mejor fundamentan y prueban el carácter mesiánico y divino de Nuestro Señor.

Pero ese fin dogmático, no por ser principal, excluye otros secundarios, sea históricos, sea apologéticos. Su intención histórica se revela en el hecho de que, según algunos de los Padres, no solamente presupone los Evangelios Sinópticos, sino que trata incluso de completarlos a fin de que no se interpreten a tuertas sino a derechas. El afán polémico descúbrenlo también los Padres (*e. gr.* S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 11, 1), al afirmar que el Apóstol se propuso refutar con su Evangelio y aniquilar la herética malicia de Cerinto, de los ebionitas, de los nicolaítas (que negaban la mesianidad y la divinidad de Cristo), de los gnósticos (que atribuían la creación del universo material a un principio malo, *cf.* 1, 3. 10) y de los "discípulos del Bautista" (que defendían la superioridad de Juan el Bautista sobre Jesús).[58]

Es a todas luces manifiesto que el Evangelio de Juan no se destinó a los judíos, ni a los de Palestina, ni a los de la Diáspora; pues de otra forma podrían haberse excusado las versiones o acotaciones que hace a palabras hebreas (*e. g.* "Rabbi", que quiere decir Maestro; "Mesías", que significa el Cristo, etc.), así como también una buena parte de los detalles geográficos y religiosos, superfluos para un lector judío.

A mayor abundamiento, judíos, en el Evangelio de Juan, es sinónimo de enemigos de Jesús. El Evangelista pensaba, al escribir su obra, en los neoconversos del paganismo y en los fieles cristianos de Asia Menor, de recia formación dogmática. Así parece indicarlo el contenido mismo del Evangelio y ésa es la opinión de los Padres y de la tradición en general.

Art. 6. Integridad del Cuarto Evangelio

Suele ponerse en entredicho la procedencia joánea de varios episodios: el ángel de la piscina (5, 3 b-4), la mujer sorprendida en adulterio (7, 3—8, 11) y el apéndice al Evangelio (21, 1-25).

[58] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 74 s.

Fundamentalmente no es una discusión sobre canonicidad (e. d., que se reconocen estos pasajes como inspirados), sino más bien cuestión de autenticidad y de crítica textual.

a) *El ángel de la piscina de Bethsaida* (5, 3 b-4). Estos versículos faltan en los mejores unciales (Sin., B, C, D), en el *Codex Curetonianus* sirio, en las versiones coptas sahídica y bohaírica, y en algunos códs. minúsculos. Por este motivo, aun comentaristas católicos *(e. g.* Schanz, Calmes, Mader, Belser,[59] Sickenberger) niegan en redondo su genuinidad o la ponen en cuarentena.

Aun cuando el Concilio de Trento en su decreto "Sacrosancta" define la integridad de las Sagradas Escrituras en la Vulgata (E. B. 45: han de tenerse por canónicos "los libros íntegros con todas sus partes"), no parece que hayan de incluirse bajo la denominación formal de "partes" estos dos versículos (o fragmento breve), ni tampoco la Comisión Bíblica ha pronunciado su veredicto sobre ellos.

Pero muchas y poderosas razones abogan por su autenticidad. Constan estos dos versículos en la mayor parte de los unciales (singularmente el A, y en los más de los códices minúsculos; aparecen también en los Evangeliarios y en la Peshitto, en algunos de los más antiguos y prestigiados mss. de la Vetus Latina y de la Vulgata, y en las versiones armenia, árabe y eslava. Que sean inspirados esos versículos, está fuera de duda, como lo atestiguan los escritos de Dídimo, S. Cirilo de Alejandría, S. Juan Crisóstomo, Tertuliano, S. Ambrosio, S. Agustín, S. Jerónimo, S. Efrem, etc. Esta perícope exígela el contexto, pues sin ella no se explica el sentido del versículo 7, respecto al movimiento del agua y a la curación del primero que entonces se zambullera en la piscina.

b) *La adúltera* (7, 53—8, 11). Hay algunos católicos *(v. gr.* Lagrange) y una legión del bando opuesto, que atribuyen este episodio a otro autor. La Iglesia, mediante el decreto tridentino (E. B. 45) garantiza su canonicidad, mas nada resuelve sobre su genuinidad. Pero no es insoluble el problema de su origen.

1) *Argumentos en contra de la autenticidad.* I) Este pasaje falta en los cuatro códices unciales más autorizados (Sin., B, A, C), en algunos otros mayúsculos (L, T, X, W), en unos 90 cursivos, en tanto que otros 58 minúsculos lo admiten con reserva; y 12, al final de toda la obra. II) Tampoco se lee dicho pasaje en cuatro versiones siríacas (Sinaítica, Curetoniana, Peshitto y

[59] Belser cree que estos versículos fueron añadidos por un discípulo del Apóstol S. Juan.

Filoxeniana), ni en la copta (sahídica), ni en la armenia, ni en la gótica; falta asimismo en cuatro mss. (a, f, l, q) de la Vetus Latina. III) Los Padres, por regla general, pasan de 7, 52 a 8, 12 (*e. g.* Taciano, Orígenes, S. Cirilo de Alejandría, S. Juan Crisóstomo, Teofilacto) o no aluden en forma alguna a dicho episodio (*e. gr.*, Eusebio, S. Basilio, Teodoreto, Tertuliano, S. Cipriano, etcétera). IV) El vocabulario es análogo al de los Sinópticos.

2) *Pruebas en pro de la autenticidad.* I) Se leen dichos versículos en siete unciales (D, F, G, H, K, U, T), entre los cuales prevalece el D (*Codex Bezae*); en la gran mayoría de los cursivos (de ellos el grupo Farrar lo trascribe a continuación de *Lc.* 21, 38) y en unos cien Evangeliarios. II) También podemos registrar este episodio en la versión siríacopalestinense de Melchites, en la copta boharírica, en la etiópica y en los más de los mss. de la Vetus Latina, así como en todos los de la Vulgata. III) Aunque no puede negarse que son pocos los escritores griegos que lo mencionan (*e. gr.* Didaschalia, las Constituciones de los Apóstoles, el Pseudo Atanasio, Eutimio y, según parece, también Papías), se compensa ese silencio con las frecuentes citas de los Padres occidentales (S. Ambrosio, S. Agustín, S. Jerónimo, S. León, S. Crisólogo, etc.). IV) No faltan expresiones genuinamente joáneas en algunos versículos de dicho pasaje.

3) *Conclusión.* Ni los criterios internos ni los externos dan una solución inapelable sobre la paternidad literaria de dicho fragmento.

Sin embargo, es mucho más fácil de explicar una omisión que una inclusión o inserción del pasaje en medio del texto. Quizá se omitió por razón de escándalo: para evitar que los nuevos cristianos, infantes en la fe, tomaran por cosa de poca entidad el pecado de adulterio, al ver que Jesús tan generosamente lo había perdonado. (*Cf.* S. Agustín, *De Conjug. adult.* II, 7.)

c) *Apéndice al Evangelio* (21, 1-25). Si se le niega autenticidad, es pura y simplemente por argumentos de índole interna: 1) la obra concluye de hecho en 20, 30 s.; 2) la expresión "los hijos del Zebedeo" (21, 2) en ningún otro versículo del Evangelio aparece; 3) se habla en primera persona (singular y plural) en 21, 24 s.

A estas objeciones daremos una breve respuesta: 1) la conclusión natural del Evangelio indudablemente nos la da 20, 31; pero el capítulo siguiente es su apéndice o epílogo. 2) Es verdad que la expresión "hijos del Zebedeo" no se registra en todo el Cuarto Evangelio; pero también es innegable que la estilística del epí-

logo está en armonía con la de toda la obra literaria de Juan. De donde procede que el propio S. Juan escribió el Apéndice (*A. von Harnack). 3) Los dos últimos versículos del apéndice (21, 24 s.) pueden ser adición de los primitivos cristianos de Efeso, que atestiguaban la veracidad del contenido del Evangelio o mejor aún del propio Apóstol S. Juan, según resulta de su cotejo con otros pasajes joánicos (*cf.* Juan 1, 14; 1 *Juan* 1, 1 ss.; 2, 1 ss.; 3 *Juan* 12).

Art. 7. Historicidad del Cuarto Evangelio: la cuestión joánea[60]

Toda la tradición católica defiende la veracidad histórica del Evangelio de S. Juan; y con la tradición católica forman en vanguardia algunos tratadistas modernos del campo contrario. Tales, *B. F. Westcott (1903), *W. Sanday (1903), *F. Godet (1904), *T. Zahn (1907), *F. Barth (1911), etc.

Pero entre los críticos racionalistas predomina la tendencia negativa, por razones de índole interna. Creen que no se compadece su contenido con el relato de los Sinópticos; y no dan al Cuarto Evangelio más valor que el puramente literario de un poema alegórico o de un discurso totalmente simbólico; esto significaría que la obra no es propiamente histórica (es decir, narración de hechos reales) y que los discursos y los diálogos tampoco son, en substancia, de Jesús y de los otros interlocutores.

Por el contrario, el autor, sea quien fuere —arguyen los racionalistas—, no pretendió sino escribir un tratado de teología, un comentario subjetivo sobre algunos hechos; su narración es una "mística contemplación del Evangelio" y los discursos en ella insertos, "simples reflexiones teológicas sobre el misterio de la salvación" (*Loisy), carentes de toda verdad histórica. Como el Cuarto Evangelio es la afirmación más rotunda y la más luminosa exposición de la divinidad de Jesús, intentan los racionalistas desvirtuarlo enfrentándolo con los Sinópticos, para que salten a la vista las pretendidas contradicciones topográficas, cronológicas y cristológicas.

a) *Geografía del Ministerio de Jesús.* Propugna la escuela criticista que, *según los Sinópticos,* Galilea (en donde inició su mi-

60 El autor quiere pagar una deuda de profunda gratitud a su maestro A. D. da Fonseca, no solamente por sus lecciones interesantes, inspiradas y sugestivas, sino también por las notas que facilitó a los que fuimos sus discípulos en el Instituto Bíblico Pontificio de Roma.

nisterio y reunió sus discípulos) fué el escenario de la predicación de Nuestro Señor, juntamente con la región de Tiro y de Cesárea de Filipo; luego se encaminó hacia el sur y entró, por vez *primera* y última, en la Ciudad Santa que le dió muerte. En cambio, continúan, *según el Cuarto Evangelio,* Jesús comenzó su ministerio público, recibió el bautismo y llamó a los primeros discípulos en Judea; más todavía: supone Juan que Jesús estuvo en Jerusalem al menos en cinco distintas ocasiones (2, 13; 5, 1; 7, 10; 10, 22 s.; 12, 12) y que sus visitas a Galilea fueron muy breves (2, 1-12; 4, 3. 43-54; 6, 1-72; 7, 1-9; 21, 1 ss.).

Crítica. Es innegable que los Sinópticos hacen hincapié en las jornadas por tierras de Galilea y que S. Juan insiste en su ministerio en Judea, pero, ¿qué contradicción hay en ello?

1) Los Sinópticos no solamente no excluyen el ministerio de Jesús en Judea y en Jerusalem, sino que incluso dejan entender que las visitó en numerosas ocasiones. I) El texto de *Mat.* 23, 37 (*Lc.* 13, 34) alude a ellas: "¡Jerusalem, Jerusalem, *cuántas veces* quise reunir a tus hijos! . . .". II) S. Lucas (10, 38-42) nos dice que Jesús estuvo en Judea (*cf.* también *Juan* 11, 1, donde se menciona a Betania como ciudad visitada repetidas veces). III) En los Hechos de los Apóstoles (10, 39) escribe S. Lucas reproduciendo el discurso de S. Pedro: "Nosotros somos testigos de cuanto sucedió en la patria de los judíos y en Jerusalem." IV) Muchos detalles del relato de la Pasión solamente se explican razonablemente en la hipótesis de que, en sentir de los Sinópticos, Nuestro Señor visitó con frecuencia la Ciudad Santa y predicó en ella: *e. gr.*, los dueños del pollino (*Lc.* 19, 33 s. y pasajes paralelos), la entrada triunfal en Jerusalem (*Mat.* 21, 1 ss. y par.), el dueño del Cenáculo (*Mat.* 26, 18 y par.), José de Arimatea, discípulo de Jesús (*Mat.* 25, 57 y par.). V) Hay también algunas otras insinuaciones del ministerio en Judea: *Mat.* 4, 25 y *Mc.* 3, 7 hablan de la gran muchedumbre de gentes de Judea y de Jerusalem que seguían a Jesús, lo que significa que le conocían personalmente; la parábola del Buen Samaritano, ubicada en Judea según *Lc.* 10, 30-37. Amén de esto, no puede deducirse de los Sinópticos (*Mat.* 21, 10 s.; *Mc.* 11, 11) que Jesús visitara por vez primera la Ciudad Santa el día de su entrada triunfal.

2) S. Juan presupone que Jesús permaneció en Galilea largas temporadas. I) Insinúa a todas luces en su Evangelio que por lo regular predicaba Jesús en Galilea; así, Jesús sale de Galilea para subir a Jerusalem (2, 13; 5, 1; 7, 10. 14) y regresa a Galilea (4, 3. 43. 54) y recorre sus trochas y caminos (6, 1; 7, 1. 9).

II) Entre *Juan* 4 y 5 transcurren varios meses en Galilea *(cf.* 4, 35 y la fiesta no especificada, de Pascua o de Pentecostés, en 5, 1). III) En *Juan* 7, 1, se nos dice que Jesús andaba por Galilea, porque los judíos le buscaban para darle muerte.

El ministerio en Galilea exige un lapso de siete meses (compárese 6, 4, Pascua en marzo/abril con 7, 2, fiesta de los Tabernáculos, por septiembre/octubre). IV) Parece que eran jurisdicción del tetrarca Herodes Antipas las localidades de Betania allende el Jordán (1, 28; 10, 40) en que Juan estaba bautizando y en que vió a Jesús, y Aenon, junto a Salim (3, 23).

b) *La cronología de los Evangelios.*[61] La escuela racionalista sostiene que, según los Sinópticos, Jesús se inició después del encarcelamiento del Bautista *(Mat.* 4, 12; *Mc.* 1, 14) y duró solamente un año.

Por el contrario, S. *Juan nos asegura,* insisten los criticistas, que comenzó el ministerio de Cristo antes de la prisión del Bautista (3, 24 ss.); y del Cuarto Evangelio se colige que se prolongó por varios años; más aún, continúan, el Cuarto Evangelista sitúa el hecho de la purificación del templo *(Juan* 2, 13-22) al principio de la vida pública, en tanto que los Sinópticos, al final de ella *(Mat.* 21, 12-17 y par.); y todavía se acentúa más la contradicción respecto al día de la Ultima Cena y de la Muerte de Jesús.

Crítica. 1) Ardua empresa es encerrar todo el relato de los Sinópticos en el espacio de un solo año. Más bien nos indican ellos que el ministerio público de Jesús fué menos breve. I) S. Lucas (6, 1) al describir cómo los fariseos echaron en rostro a los discípulos que arrancaran espigas, hace notar que esto sucedía en el "segundo primer sábado", expresión que ha de relacionarse con la Pascua [62-63] y que, por fuerza, es distinta de aquella en que murió Nuestro Señor. II) Los cuatro Evangelistas cuentan la primera multiplicación de los panes *(Lc.* 9, 10-17; *Mat.* 14, 13-21; *Mc.* 6, 31-44; *Juan* 6, 1-15), milagro que tuvo lugar cuando el *verde césped* tapizaba la tierra *(Mc.* 6, 39) y en la "proximidad de la Pascua" *(Juan* 6, 4), que evidentemente es distinta de la que se deduce de *Lc.* 6, 1 y de la de Pasión.

[61] En el capítulo siguiente se tratará más ampliamente lo referente a la cronología.

[62] * Strack, H. L. y * Billerbeck, P.: "Komentar z. N. T., etc.", II, 158.

[63] La expresión "in sabbato secundo primo" no puede urgirse mucho, por ser extraña y única en la lit. profana y religiosa y porque carece de sentido una "recogida de espigas por los rastrojos" en la época de la Pascua *(fr. Pirot.:* "La Sainte Bible", t. XI, 82, n. 1). *(N. del T.)*

2) S. Juan no contradice a los Sinópticos, sino que previene contra las interpretaciones torcidas de sus Evangelios. I) Los Sinópticos hablan de la prisión del Bautista como de un hecho anterior a la entrada de Jesús en Galilea, con el comienzo de su predicación "del evangelio del Reino de Dios" (*Mc.* 1, 14 s.; *Mat.* 4, 12. 17; *Lc.* 4, 14 ss.); y esto mismo se presupone en *Juan* 4, 1 ss. "y de nuevo volvió a Galilea". Pero anteriormente a la prisión de Juan (3, 24) sucedieron una serie de hechos en Judea (1, 35-51), en Galilea (2, 1-12) y en Judea (2, 13-36). II) Por lo que a la unción de Jesús en Betania se contrae, Mateo (26, 6-13) y Marcos (14, 3-9) dan la impresión de que tuvo lugar "dos días antes de la Pascua" (*Mat.* 26, 2; *Mc.* 14, 1). Pero sabemos por el Cuarto Evangelista que "Jesús fué ungido seis días antes de la Pascua" (12, 1); y por ende la coordinación de ese hecho con la antecedente conspiración del Sanedrín (*Mat.* 26, 1-5; *Mc.* 14, 2) y la consiguiente traición de Judas (*Mat.* 26, 14-16; *Mc.* 14, 10 s.) es sencillamente *lógica,* como en tantas otras ocasiones. III) Por la diversidad de detalles y de circunstancias nos consta que es distinta la purificación del templo al comienzo de la vida pública de Jesús (*Juan* 2, 13-22) de la que los Sinópticos relatan al término de ella. IV) El problema de la fecha de la Ultima Cena y de la Muerte de Nuestro Señor se tratará ampliamente en el capítulo próximo, que hace referencia a la cronología de la Vida de Cristo.

c) *La Cristología de los Evangelios.* La Escuela Liberal sentencia en última instancia que existen tres flagrantes antinomias o contradicciones entre la Cristología de los Sinópticos y la de Juan: antinomias en los hechos relatados, en el retrato de Jesús y en sus discursos.

1) S. Juan diverge de los otros Evangelistas en la narración de los hechos, dicen los racionalistas. Aunque el 92 % del contenido de su Evangelio le es propio y exclusivo, pueden señalarse seis o siete pasajes (exceptuado lo relativo a la Pasión, que en general es idéntico en todos los Evangelistas), en los cuales, innegablemente S. Juan depende de los Sinópticos, está en contradicción con ellos o despliega su marcada tendencia a la amplificación: el testimonio del Bautista en favor de Jesús (1, 19-34), la purificación del templo (2, 13-22), la curación del hijo del oficial (4, 46-54), la multiplicación de los panes (6, 1-13), el caminar de Jesús sobre las aguas (6, 16-21), la unción en Betania (12, 1-8), la entrada triunfal en Jerusalem (12, 12-26).

2) Respecto de la semblanza de Jesús, afirman los criticistas

que los Sinópticos representan a Nuestro Señor como simple hombre, que habla y obra como simple ser humano. Pedro fué el primero en reconocerle como Mesías (*Mat.* 16, 16) y a partir de aquel momento Jesús se presenta como tal ante el Sanedrín. Muy distinto es el retrato que pinta el Cuarto Evangelio: Jesús aparece desde el primer momento como un "Ser trascendente" (*Loisy), como un Ser celeste; sus obras son obras de Dios (*Juan* 6, 63 s.; 18, 32) y sus palabras son palabras de Mesías y de Hijo de Dios (1, 51; 3, 11 ss.; 4, 26; 9, 36 ss.).

3) Y ¿qué decir de los discursos de Jesús? Razonan los corifeos de la Escuela Liberal: que un abismo separa unos de otros. En los Sinópticos, Jesús habla generalmente para las muchedumbres. Los oyentes en el Cuarto Evangelio son individuos o las clases oficiales del judaísmo. Los temas de predicación que registran los Sinópticos son preferentemente morales y alguna vez escatológicos; los que nos ofrece S. Juan, son dogmáticos (e. d., el misterio de la Trinidad, la divinidad de Cristo, etc.) y Jesús siempre habla acerca de Sí mismo. En los Sinópticos, el estilo es sencillo, popular, parabolista a veces; en S. Juan, filosófico, teológico y alegórico. El léxico de los Sinópticos es copioso y vario; el léxico del Cuarto Evangelio, menos rico y como estereotipado.

Crítica. 1) ¿A qué extrañarse de que Juan, testigo presencial y discípulo amado de Jesús, y que escribió muchos años después de la aparición de los Sinópticos, aportara nuevos datos no solamente sobre las jornadas misioneras de Jesús, sino también sobre la defensa que tuvo que hacer de Sí mismo y de su misión ante las autoridades del judaísmo? Muchos discípulos de la Escuela Liberal han exagerado las divergencias entre los Sinópticos y S. Juan, para dar la sensación de que se contradecían realmente. Tales contradicciones no existen, desde el momento que los católicos y los protestantes ortodoxos han armonizado todos los relatos sin violencias ni extorsiones.

2) Los racionalistas tergiversan los Evangelios en lo referente a la semblanza que éstos trazan de Jesús. Ni S. Juan deja de insistir sobre la naturaleza humana de Jesús, ni los Sinópticos de declarar expresamente su condición divina.

I) Jesús es también presentado como hombre en el Cuarto Evangelio; hízose hombre (1, 14), tiene una madre (2, 1 ss.; 6, 42; 19, 25), un padre adoptivo (1, 45; 6, 42), y parientes (7, 3 ss.); salió de la aldea de Nazaret (1, 45) y se interesó por asuntos humanos (2, 1 ss.; 11, 1 ss.; 12, 1 ss.); tiene un alma humana dotada de voluntad libre y de capacidad cognoscitiva empírica (4, 1;

5, 6 s.; 6, 5 . . .), y se sirve de esas potencias (4, 3; 7, 9, etc.); revela una exquisita sensibilidad, y amor a sus discípulos (13, 1; 15, 12-15) y a la familia de Lázaro (11, 5), temor y melancolía (12, 27; 13, 21). Su cuerpo es de carne y hueso, como el de todo hombre, cuerpo que siente fatiga (4, 6), sed (19, 28), vierte lágrimas (11, 35), sufre, muere y es sepultado. Deslízase su vida entre los humanos y es de una ternura inefable su amor a los discípulos (1, 38 ss.; 6, 5 ss.), a sus amigos (11, 1 ss.), a los enfermos (5, 5 ss.; 9, 1 ss.); muéstrase lleno de vigor y de entereza mayestática en sus polémicas con los judíos, sus enemigos.

II) Por su parte, los Sinópticos nos dan pruebas de la Divinidad de Jesús. α) El Cristo de los Evangelios Sinópticos es omnisciente, puesto que penetra los secretos de los corazones (*Mat.* 9, 4 y par.; *Mat.* 12, 25 y *Lc.* 11, 17 s.) y conoce el porvenir: por ejemplo, describe con todo detalle su Pasión y su Resurrección (*Mat.* 16, 21-23 y par.), la destrucción del templo y de la ciudad de Jerusalem (*Mat.* 24, 1 ss. y par.), la difusión de su Evangelio (*Mat.* 24, 14 y *Mc.* 13, 10) y la expansión de su Iglesia (*Mat.* 16, 18).

β) El Cristo de los Sinópticos es superior a los hombres y su Señor: Él es el Supremo Juez en el último día (*Mat.* 7, 22 s.; 25, 31-46) y manda sobre los Ángeles (*Mat.* 13, 41; 16, 27 y par.), que son sus mensajeros. Es el Señor de David (*Mat.* 22, 41-46 y par.) y Señor del Sábado (*Mat.* 12, 8 y par.). Él es mucho más que el templo (*Mat.* 12, 6), más que Jonás (*Mat.* 12, 41 y *Lc.* 11, 32) y más que Salomón (*Mat.* 12, 42).

γ) El Cristo de los Sinópticos perdona los pecados en su propio nombre y por su propia autoridad (*Mc.* 2, 5-7 y par.) y obra milagros en prueba de ese su poder de redención (*Mc.* 2, 10-12 y par.). En el Sermón de la Montaña proclama de manera solemne su autoridad divina al imponer preceptos por sí mismo (*Mat.* 5, 21 s. 26 s. 27 s. 33 s. 38 s. 43 s.).

δ) El Cristo de los Sinópticos revela su identidad de naturaleza con el Padre (*Mat.* 11, 27 y *Lc.* 11, 22) y que es el Hijo de Dios (*Mat.* 26, 64; *Mc.* 14, 62) y, por consiguiente, exento de pagar el tributo del templo (*Mat.* 17, 25); declara que Él es igual al Padre y al Espíritu Santo (*Mat.* 28, 19). Pedro le reconoce por "Hijo de Dios" (*Mat.* 14, 33) y "por Hijo del Dios vivo" (*Mat.* 16, 16).

III) La presentación de los milagros es muy diversa —arguyen los criticistas— en los Sinópticos y en S. Juan; en aquéllos, siempre son efecto de compasión y de misericordia; en S. Juan, des-

figúranse los milagros y se exponen como una prueba más de la divinidad de Jesús. Pero esta interpretación de los milagros es arbitraria. Los Sinópticos recuerdan milagros hechos en prueba de la divinidad de su Maestro *(Mat.* 14, 28-33, el caminar de Pedro sobre las aguas). S. Juan solamente nos refiere siete u ocho milagros, cuatro de los cuales pertenecen exclusivamente a su Evangelio (2, 1-11; 5, 1-18; 19, 1-12; 11, 1-44): que introduce detalles individuantes, sin duda; pero que no hay exageración en ellos, no es menos indudable. ¿Es acaso menos verídico el milagro de la resurrección de Lázaro *(Juan* 11, 1 ss.) que el de la resurrección del hijo de la viuda de Naim *(Lc.* 7, 11-17)? ¿Y es un prodigio menos verosímil el de la conversión del agua en vino *(Juan* 2, 1-11) que el de la segunda multiplicación de los panes *(Mat.* 15, 32-39; *Mc.* 8, 1-10)?

3) No podemos admitir la tesis de *A. Loisy que propugna que los discursos del Cuarto Evangelio son una mera interpretación teológica de las palabras de Cristo por Juan el Apóstol o por la primitiva comunidad cristiana, o el producto mental de un judíocristiano alejandrino, que se propusiera, no escribir historia, sino dar rienda suelta a la exégesis de sus propias ideas religiosas y a sus especulaciones teológicas. Los discursos del Cuarto Evangelio son los discursos de Nuestro Señor, completamente históricos.

I) Las enseñanzas de Jesús, contenidas en el Cuarto Evangelio, se dirigen a un auditorio selecto. Pero en el Cuarto Evangelio, al par que en los Sinópticos, intervienen con frecuencia las multitudes y el pueblo llano (6, 2. 5. 22; 7, 12. 20. 31. 40; 10, 41, etc.) y los fariseos (1, 24; 4, 1; 7, 32, etc.); y únicamente en algunos episodios se trata de simples diálogos *(e. gr.,* con Nicodemo en 3, 2 ss.; con la Samaritana, en 4, 8 ss.).

II) No puede echarse de menos en S. Juan el contenido doctrinal de los Sinópticos (evangelio del Reino, moralidad y escatología). Pero, al analizar el material del Cuarto Evangelio, no debe pasarse por alto el fin a que tendía el evangelista: "que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y que creyéndolo tengáis la vida en su nombre" *(Juan* 20, 31).

Ya apuntamos arriba que los Sinópticos, al trazar la semblanza de Jesucristo, no descuidan aquellos rasgos que nos revelan su divinidad. Del mismo modo, aun cuando S. Juan habla muy rara vez del "reino de Dios" *(Juan* 3, 3. 5) —cuya espiritualidad y desarrollo presente y futuro en el sentido mesiánico ampliamente se expone en las parábolas de los Sinópticos—, no por eso el concepto de "vida", en su doble sentido de espiritual y de eterna,

es privativo del Cuarto Evangelio (aunque en él insista más frecuentemente), pues también los otros Evangelistas y el Apóstol S. Pablo en sus diversas Epístolas disertan acerca de esa "vida" sobrenatural. Por lo demás, tampoco faltan enteramente en el Evangelio de S. Juan las enseñanzas éticas y morales (*e. gr.* 4, 21 ss. acerca del culto religioso; 4. 15 ss. y 15, 10 ss. sobre la observancia de los mandatos de Cristo; 6, 28 ss. como debemos hacer las obras de Dios; 15, 12 y 17 acerca de la caridad fraterna, etc.). Más aún: ni siquiera se soslaya completamente el mismo elemento escatológico, no embargante la tesis central de la obra, que es la divinidad de Jesucristo. Preséntasenos a Jesús como Juez (5, 22, 27 ss.), y como raíz y causa de la resurrección del hombre en el último día (6, 39 ss., etc.), puesto que Él es "la resurrección y la vida" (11, 25).

En los diálogos doctrinales del Cuarto Evangelio afloran los más variados asuntos: la necesidad del Bautismo (3, 1 ss.), la necesidad de la fe y del alimento eucarístico (6, 22 ss.), el amor fraterno (13, 13 ss.); pero el Evangelista, preocupado por su tema principal, prefiere aquellos discursos en que Jesús se explaya acerca de su origen y de su misión; de ahí la obligada repetición del tema, aunque con variación de auditorio.

III) Insisten los criticistas en que los discursos de Jesús que se insertan en el Cuarto Evangelio, son un tanto artificiosos y retóricos, como los de una discusión académica. Comienza Jesús por sentar una proposición que, en vista de que no la entienden, Él mismo expone y desarrolla (por ejemplo, el diálogo con Nicodemo, 3, 3 ss.; íd. con la Samaritana, 4, 8 ss.; con la multitud en Cafarnaúm, 6, 26 ss.).

Y cuando, en el transcurso de la disertación, surgen algunas expresiones ambiguas, enmienda la imprecisión hasta que la tesis queda completamente explanada. ¿Tienen razón los partidarios de la Escuela Liberal? Comencemos por indicar que es muy raro el discurso en que se puede precisar ese esquema estructural, y que en la mayor parte de los diálogos no hay tales ambigüedades (*e. gr.* 1, 35-51; 5, 5-47, etc.).

Y no falta en ellos riqueza de detalles que confirman el carácter histórico del Cuarto Evangelio; por ejemplo, el pozo de Jacob (4, 6) y el diálogo con la Samaritana (4, 7 ss.); la multiplicación de los panes (6, 1-15) y la promesa de la Eucaristía (6, 22 ss.). Véase también 7, 15; 8, 22. 48.

Por lo que a los Sinópticos se reduce, podemos señalar en ellos pasajes de doble sentido, literal o metafórico, material o espiritual

(*e. gr.*, la levadura de los fariseos en *Mat.* 16, 6 y *Mc.* 8, 15; las dos espadas en *Lc.* 22, 38), los cuales ponen a veces en descubierto que no siempre captaron los Apóstoles el verdadero significado de las enseñanzas de Jesús (*v. gr.* respecto del misterio de la Cruz en *Mat.* 16, 22 s. y par.) y de sus parábolas.

IV) No es fácil empresa deslindar una alegoría de una parábola: con frecuencia se confunden sus contornos. Tanto en los Sinópticos como en el Cuarto Evangelio hay parábolas (*e. gr.* la del Buen Pastor en 10, 1 s.) y sentencias a guisa de parábola (3, 8 la del viento; 3, 29 la del esposo y el amigo del esposo; 16, 21 la de la mujer parturienta), entreveradas con alegorías (*e. gr.* la del vino en 15, 1 ss.). No leemos en el Cuarto Evangelio alegorías propiamente tales, en las que la metáfora se va esclareciendo a medida que se desarrolla, pues por regla general a la exposición sigue la explicación que dan Nuestro Señor o el propio Evangelista[64] (*v. gr.*, 2, 19. 21 acerca del templo; 4, 32. 34 sobre el alimento, etc.); en cambio en los Sinópticos pueden señalarse alegorías en el amplio sentido de la palabra. Así, "pescadores de hombres" en *Mat.* 4, 19; los discípulos son "la sal de la tierra . . . la luz del mundo" en 5, 13. 16. Y como quiera que para estas metáforas y modos de hablar suele tomarse pie de objetos reales y de aspectos de la vida cotidiana (*e. gr.* Juan 4, 10 del agua; 4, 32 del alimento; 4, 35 de la siega; 6, 32 s. del pan; *Mat.* 4, 19 y par. de los pescadores de hombres; *Mat.* 19, 13-15 y par. de los niños, etc.), allí donde sorprendamos esa forma literaria podemos contar con un nuevo elemento de veracidad histórica.

V) Antes de emitir juicio sobre la estilística de cada uno de los Evangelios hemos de examinar las circunstancias en que se redactaron. S. Juan escribió su obra a fines del siglo I, para la tercera generación cristiana del Asia Menor, donde florecían buenas escuelas de retórica; de ahí que su estilo sea distinto que el de los otros tres Evangelistas que escribieron para los judíos y gentiles de la primera generación cristiana.

Tanto en la parte narrativa como en la didáctica del Cuarto Evangelio se acusa la singular estilística de Juan. Mas no siempre es un mismo estilo el suyo. Es indudable que la discusión de Nuestro Señor con Nicodemo (3, 2 ss.) aventaja en solemnidad a la conversación que mantuvo con el paralítico cabe la piscina de Bethsaida (5, 5 ss.) y con sus discípulos acerca del ciego

[64] Otro tanto se puede decir de la paremiología popular incorporada por S. Juan a su Evangelio (*v. pr.* 4, 37 s. del sembrador y el segador, 8, 17, 35, etc.).

de nacimiento (9, 1 ss.). Pero, eso no obstante, más de una vez topamos en S. Juan con expresiones semejantes a las de los Sinópticos (*Juan* 2, 19 = *Mat.* 26, 61 y par.; *Juan* 4, 35-38 = *Mat.* 9, 37 s. y par., etc.).

En resumen: podemos afirmar que S. Juan se adaptó fielmente al estilo y formas de expresión de Nuestro Señor y que consiguió traducirlos con exactitud a otro idioma merced a largas meditaciones sobre las palabras del Maestro y sobre las distintas metáforas y modos de expresión por Él utilizados.

La Comisión Bíblica Pontificia, a 29 de mayo de 1907, dió el siguiente decreto acerca del carácter histórico del Cuarto Evangelio: Declaración III: "No obstante la práctica constante de la Iglesia universal, casi desde sus orígenes, de sacar argumentos del Cuarto Evangelio como de un documento propiamente histórico, sin embargo, considerando la índole peculiar del mismo Evangelio y la manifiesta intención del autor de ilustrar y de vindicar la divinidad de Jesucristo con las mismas obras y discursos del Señor, ¿se puede afirmar que los hechos referidos en el Cuarto Evangelio son total o parcialmente inventados como alegorías o símbolos doctrinales, y que los discursos del Señor no son verdadera y propiamente discursos del Señor sino composiciones teológicas del escritor, puestas en boca de Jesucristo? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 182.)

En el Decreto "Lamentabili" se propugna también la veracidad histórica del Cuarto Evangelio. Contiene a este respecto varias proposiciones (N°s. 16 ss., 27, 30) condenadas por la Congregación del Santo Oficio a 3 de julio de 1907.

"16. Los relatos de Juan no son propiamente históricos, sino una contemplación mística del Evangelio; los discursos contenidos en su Evangelio no son sino meditaciones teológicas, acerca del Misterio de la Salvación, desprovistas de toda verdad histórica." (E. B. 200.)

"17. El Cuarto Evangelio exageró los milagros, no sólo para que pareciesen más portentosos, sino también para que destacasen con mayor relieve las obras y la gloria del Verbo Encarnado." (E. B. 201.)

"18. Juan vindica ciertamente para sí el carácter de testigo de Cristo; pero en realidad no es sino un testigo esclarecido de la vida cristiana en la Iglesia de fines del siglo I." (E. B. 202.)

"27. La Divinidad de Jesucristo no es una afirmación de los Evangelios; sino un dogma derivado por los cristianos de la noción de «Mesías»." (E. B. 211.)

"30. En todos los textos evangélicos el nombre de «Hijo de Dios» vale simplemente «Mesías»; y en modo alguno tiene el significado de Hijo de Dios en sentido propio." (E. B. 214).

En la Encíclica "Spiritus Paraclitus" Benedicto XV, Papa, reafirmó vigorosamente (15 de septiembre de 1915) la credibilidad de los Evangelios, insistiendo por manera singular en el Cuarto de los Canónicos:

"¿Qué decir de aquellos exegetas que al explicar los Evangelios de tal manera quieren depurar nuestra fe humana en ellos que llegan a destruir la divina? En forma alguna quieren conceder que las palabras y las obras de Cristo se nos trasmitieron en su verdadero ser, mediante los que fueron testigos presenciales de cuanto con amor y cuidado encomendaron a su pluma. Se empecinan en defender —singularmente por lo que al Cuarto Evangelio se reduce— que buena parte del contenido de los Evangelios se debe a los Evangelistas, que de su propia cosecha lo añadieron; y otra parte, aun más considerable, a diversas narraciones compiladas por los cristianos en diversos períodos; esta doble corriente desembocó en un mismo canal, en que todas las aguas se confundieron. En verdad, que no juzgaron de tan extraña manera la credibilidad de los Evangelios, ni Jerónimo, ni Agustín, ni los demás Doctores de la Iglesia." (E. B. 475.)

CAPÍTULO VI

LA VIDA DE JESUCRISTO

Bibliografía. — a) COMENTARIOS CATÓLICOS SOBRE LA VIDA DE CRISTO EN GENERAL: Adam, K.: "Jesus Christus u. der Geist unserer Zeit" (Augsburgo, 1935; versión fr., París, 1936); Ibídem, "Jesus Christus" (5ª ed., Augsburgo, 1938; versión ing., Londres, 1934); Allo, B.: "Le Scandale de Jésus" (París, 1927); Asioli, L.: "La vita di Gesù" (3ª ed., Milán, 1923); Bardy, G.-Tricot, A., etc.: "Le Christ" (París, 1932); Bartmann, B.: "Jesus Christus, unser Heiland u. Köning" (3ª y 4ª ed., Paderborn, 1929); Berthe, A.: "Jesus Christ, His Life, His Passion, His Triumph" (2ª ed., St. Louis, 1919); Braun, F. M.: "Où en est le problème de Jésus?" (París, 1932); Bruehl, C.: "The Historic Christ, etc.", en H. P. R. (1933-1934), 1-8, 113-121, 225-253, 561-569, 673-681, 785-793; Chiminelli, P.: "Vita di Gesù" (Florencia, 1939); Caretti, E.: "Vita di Gesù" (Bolonia, 1937); Collomb, M.: "Les saints Évangiles. Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ" (Limoges, 1938); Dausch, P.: "Das Leben Jesu", en B. Z. F., IV (3ª ed., Münster, 1914); de Grandmaison, L.: "Jésus dans l'histoire et dans le mystère" (París, 1925); Ibídem, "Jésus-Christ" (2 vols., 7ª ed., París, 1929; versión inglesa, 3 vols., Londres, 1930-1934); Delatte, "L'Évangile de N. S. Jésus-Christ, le Fils de Dieu" (2 vols., Tours, 1922); De Raucort, G.: "La vérité sur Jésus de Nazareth" (París, 1935); Eaton, R.: "A Guide to the Life of Our Lord" (Londres-Edimburgo, 1925); Faivre, N.: "Jésus-Lumière et Amour" (3 vols., París, 1934-1938); Felder, H.: "Jesús de Nazaret" (Buenos Aires, 1949); Felici, J.: "Vita di Gesù" (Florencia, 1937); Fillion, L. C.: "Vie de N. S. Jésus-Christ" (nueva ed., 3 vols., París, 1925; versión inglesa, 3 vols., St. Louis, 1928-1929); Ibídem, "Notre Seigneur Jésus-Christ d'après les Évangiles" (París, 1925); Fornari, V.: "Della vita di Gesù Cristo" (5 vols., 4ª ed., Turín, 1930); Fouard, C.: "Vie de N. S. Jésus-Christ" (2 vols., 24ª ed., París, 1917; versión inglesa, 2 vols., Nueva York, 1915); Franchetti, D.: "Gesù e la vita sua" (2ª ed., Turín, 1938); Girelli, E.: "Vita di Gesù Cristo" (6ª ed., Brescia, 1940); Gomá, I.: "Jesucristo Redentor" (Barcelona, 1933); Goodier, A.: "The Public Life of Our Lord Jesus Christ" (2 vols., 5ª ed., Nueva York, 1932); Ibídem, "The Passion and Death of Our Lord Jesus Christ" (Nueva York); Ibídem, "Jesus Christ als Mensch unter den Menschen" (Innsbruck, 1935); Grimal, J.: "Le sacerdoce et le sacrifice de N. S. Jésus-Christ" (3ª ed., París, 1934); Grimm, L.: "Das Leben Jesu" (7 vols., 3ª ed., por J. Zahn, Regensburgo, 1906-1920); Iglesias, E.: "El Salvador de los Hombres" (3 vols., México, 1937-1940); Jehle, E.: "Leben Jesu Christi" (Paderborn, 1926); Kahr, A.: "Jesus Christus, unser Herr und Heiland" (Graz, 1923); Klein, F.: "Jésus et ses Apôtres" (París, 1930; versión inglesa, Londres, 1932); Ibídem, "La vie humaine et divine de N. S. Jésus-Christ" (París, 1933); Klug, J.: "Der Heiland der Welt.

Ein Christusbuch" (3ª ed., Paderborn, 1937); Ibídem, "Der gute Meister" (Paderborn, 1929); Korff, H.: "Biographia Catholica. Verzeichnis v. Werken über Jesus Christus sowie über Heilige etc. 1870-1926" (Friburgo de B., 1927); Lagrange, M. J.: "La vie de Jésus d'après Renan" (París, 1923); Lebreton, J.: "La Vie et l'Enseignement de Jésus-Christ, Notre Seigneur" (2 vols., 7ª ed., París, 1935; versión inglesa, 2 vols., Londres, 1934-1935); Leclercq, H.: "La vie de N. S. Jésus Christ" (Londres, 1928); Lepin, M.: "Le Christ Jésus: son existence historique et sa divinité" (París, 1929); Ibídem, "Le problème de Jésus" (París, 1936); Lesêtre, H.: "N. S. Jésus-Christ dans son Évangile" (2 vols., París, 1922); Lohmann, J. B.: "Das Leben unseres Herrn u. Heilandes Jesus Christus" (4ª y 5ª ed., Paderborn, 1921); Magri, E.: "Gesù Cristo, via, veritá e vita" (4 vols., Florencia, 1935-1936); Mauriac, F.: "Vie de Jésus" (París, 1936); McNabb, V.: "A Life of Jesus Christ Our Lord" (Nueva York, 1938); Meschler, M.: "Das Leben Unseres Herrn Jesu Christi in Betrachtungen" (3 vols., 14-15ª ed., Friburgo de B., 1931-1932; versión inglesa, 2 vols., St. Louis, 1924); Meyerberg, A.: "Legen Jesu Werk" (4 vols., Lausana, 1922-1932); Morano, G.: "La Vita di Gesù Cristo" (3 vols., Aversa, 1925-1927); O'Brien, I.: "The Life of Christ" (Paterson, 1937); Parsch, P.: "Das Leben Jesu" (3 vols., Klosterneuburg, 1935-1936); Pinard de la Boullaye, H.: "Jésus et l'Histoire" (París, 1929); Ibídem, "Jésus-Messie" (París, 1930); Ibídem, "Jésus, Fils de Dieu" (París, 1932); Ibídem, "Jésus-Messie, le Thaumaturge et le Prophète" (París, 1931); Prat, F.: "Jesucristo, su vida, su doctrina, su obra" (2 vols., México); Reatz, A.: "Jesus Christus, sein Leben, seine Lehre u. sein Werk" (Friburgo de B., 1924); Russell, W. H.: "Christ the Leader" (Milwaukee, 1937); Sales, M.: "La vida di Gesù colle parole del Vangelo, o Armonia dei quattro Vangeli" (nueva ed., Turín, 1924); Salvagniac, T.: "Jésus de Nazareth, Roi des Juifs" (París, 1935); Sickenberger, J.: "Leben Jesu nach den vier Evangelien" (Münster, 1933); Tondelli, L.: "Gesù nella Storia. Al centro della critica biblica" (Milán, 1926); Ibídem, "Gesù Cristo. Studi su le fonti, il pensiero e l'opera" (Turín, 1936); Tricot, A.: "Vie de N. S. Jésus-Christ d'après les quatre Évangiles disposée et présentée" (París, 1935); Vosté, J. M.: "Commentarius in Summam Theol. S. Thomae. De mysteriis vitae Christi" (2ª ed., Roma, 1940); Willam, F. M.: "Das Leben Jesu im Lande u. Volke Israel" (6ª-7ª ed., Friburgo de B., 1937; versión inglesa, St. Louis, 1936); Aufhauser, J. B.: "Antike Jesu Zeugnisse" (2ª ed., Bonn, 1825).

b) Comentarios acatólicos en general sobre la vida de Cristo: Bacon, B.: "The Man Nobody Knows. Discovery of the Real Jesus" (Indianápolis, 1925); Barton, G. A.: "Jesus of Nazareth" (Nueva York, 1932); Bousset, W.: "Jesus" (4ª ed., Tubinga, 1922); Bultmann, R.: "Jesus" (Berlín, 1934; versión inglesa, Nueva York, 1934); Burkitt, F. C.: "The Earliest Sources of the Life of Jesus" (nueva ed., Londres, 1922); Burton, E. de W.: "New Testament Word Studies: The Life of Christ" (Cambridge, 1927); Case, S. J.: "Jesus. A New Biography" (Londres, 1927); Coffin, H. S.: "The Portraits of Jesus Christ in the N. T." (Londres, 1926); Dalman, G.: "Jesus-Jeschua" (Leipzig, 1922; versión inglesa, Nueva York, 1929); Ibídem, "Orte und Wege Jesu" (3ª ed., Gütersloh, 1924); Dibelius, O.: Bericht von Jesus aus Nazareth. Tatsache von gestern und heute" (Berlín, 1928); Drews, A.: "Die Christusmythe" (ed. revisada, Jena, 1924); Ibídem, "Hat Jesus gelebt?" (Mainz, 1928); Ibídem, "Die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu in Vergangenheit u. Gegenwart" (Karlsruhe, 1926); Eisler, R.: "Jesous Basileus ou Basileisas" (2 vols., Heidelberg, 1928 ss.); Ibídem, "The Messiah

Jesus and John the Baptist" (Londres, 1930); Feine, P.: "Jesus" (Gütersloh, 1930); Findlay, J. A.: "Jesus as They Saw Him" (Londres, 1929); Goguel, M.: "Jésus de Nazareth. Mythe ou histoire?" (París, 1925); Ibídem, "Jésus et les origines du Christianisme. La vie de Jésus" (París, 1932; versión inglesa, Londres, 1932); Gore, C.: "Jesus of Nazareth" (Londres, 1929); Grant, F. C.: "The Life and Times of Jesus" (Nueva York, 1921); Guignebert, C.: "Jésus" (París, 1933; versión inglesa, Londres, 1935); Headlam, A. C.: "Jesus Christ in History and Faith" (Londres, 1925); Ibídem, "The Life and Teaching of Jesus the Christ" (Londres, 1923); Klausner, J.: Jeshuhannosri" (Jerusalén, 1932; versión inglesa, Londres, 1925); Leipoldt, J.: "Vom Jesusbilde der Gegenwart" (2ª ed., Leipzig, 1925); Mathews, B.: "A Life of Jesus" (Oxford, 1930); McCown, C. C.: "The Search for the Real Jesus. A Century of Historical Study" (Nueva York, 1940); Mereschkowskji, D. S.: "Jesus der Unbekannte" (Leipzig-Zurich, 1932; versión inglesa, Londres, 1933); Ibídem, "Jesus der Kommende" (Frauenfeld, 1934); Ibídem, "Tod und Auferstehung" (Frauenfeld-Leipzig, 1935); Meyer, E.: "Ursprung u. Anfänge d. Christentums. Die Entwicklung d. Judentums u. Jesus v. Nazareth" (Stuttgart, 1925); Murry, J. M.: "The Life of Jesus" (Londres, 1926); Noel, C.: "The Life of Jesus" (Londres, 1937); Olmstead, A. T.: "Jesus in the Light of History" (Nueva York, 1942); Renan, E.: "Das Leben Jesu" (nueva ed., Leipzig, 1919; versión inglesa, Londres, 1927); Robinson, W. C.: "Our Lord" (Grand Rapids, 1937); Schaper, E.: "Das Leben Jesu" (Leipzig, 1936); Schmidt, H. W.: "Die Christusfrage" (Gütersloh, 1929); Schmidt, K. L.: "Der Rahmen der Geschichte Jesu" (Berlín, 1919); Schweitzer, A.: "Geschichte der Leben-Jesu Forschung" (5ª ed., Tubinga, 1933; versión inglesa, Londres, 1922); Scott, J. J.: "The Life of Christ" (Londres, 1928); Smith, D.: "Our Lord's Earthly Life" (Londres, 1926); Torrey, R. A.: "The Christ of the Bible" (Nueva York, 1924); Wright, G. E. y Evans, E. M.: "The Story of the Lord Jesus" (Boston, 1940); Zahn, T.: "Grundriss der Geschichte des Lebens Jesu" (Leipzig, 1928); Zwemer, S. M.: "The Moslem Christ. An Essay on the Life, Character and Teachings of Christ according to the Koran and Orthodox Tradition" (Londres, 1927).

a) Estudios católicos sobre la persona de Cristo: Adam, K.: "Christus unser Bruder" (Regensburgo, 1930; versión inglesa, Londres, 1931); Algermissen, K.: "Das soziale Königtum Christi" (2ª ed., Paderborn, 1927); Bardy, G.: "Le Sauveur" (París, 1937); Bardy, G., Masure, E. y Brillant, M.: "Le Redempteur" (París, 1934); Bartmann, B.: "Jesus Christus unser Heiland u. König" (Paderborn, 1927); Bonsirven, J.: "Les Juifs et Jésus" (París, 1937); Bover, J. M.: "Christus Pastor: Messias et Deus", en V. D., III (1923); 51-58; Braun, F. M.: "La description de l'aspect physique de Jésus par Josèphe d'après les théories de M. Robert Eisler", en R. B., XL (1931), 345-363, 519-543; Carré, A. M.: "Regard sur Jésus" (París, 1936); Carroll, P. J.: "The Man God" (Chicago, 1927); Cicognani, A. G.: "Christ the Redeemer", en E. R., XC (1934), 337-351; Cohausz, O.: "Jesus Christus der König der Welt" (2ª ed., Steyl, 1926); Ibídem, "Der Weltkönig Jesus Christus" (Kaldenkirchen, 1927); Ibídem, "Die Frömmigkeit Jesu Christi" (Kirnach-Villingen, 1933); D'Arcy, M. C.: "Christ as Priest and Redeemer" (Londres, 1928); De Pully, H.: "La divinité de Jésus-Christ" (París, 1925); Dieckmann, H.: "O uios tou anthropou", en *Biblica,* II (1921), 69-71; Ibídem, "De Jesu Christi messianitate et divinitate quaestiones selectae", en V. D., VIII (1928), 295-301, IX (1929), 15-22; Faccenda, A.: "Esistenza e natura della regalitá di Cristo" (Asti, 1939); Fahey, D.: "The

Social Rights of Our Divine Lord Christ the King" (Dublín, 1932); Felder, H.: "Jesus Christus" (vol. I, 3ª ed., Paderborn, 1923; vol. II, 2ª ed., 1921; versión inglesa, 2 vols., Londres, 1924); Galdós, R.: "Yo soy en los labios de Jesús" (Roma, 1938); Galtier, P.: "L'unité du Christ. Être-Personne-Conscience" (París, 1939); Garrigou-Lagrange, R.: "El Salvador y su amor por nosotros" (Buenos Aires, 1948); Gaudel, A.: "Le mystère de l'Homme-Dieu: Fondements du dogme" (París, 1939); Goodier, A.: "Jesus Christ, the Model of Manhood" (Nueva York, 1928); Ibídem, "Jesus as the Revelation of God", en E. R., XC (1934), 1-13; Ibídem, "The Training of Jesus Christ", en C. R., VIII (1934), 173-189; Gröber, C.: "Christus Pastor" (Friburgo de B., 1931); Gruden, J. C.: "The Mystical Christ" (Londres, 1936); Guardini, R.: "Das Bild von Jesus dem Christus im N. T." (Würzburgo, 1936); Ibídem, "Jesus Christus. Sein Bild in den Schriften des N. T.: Das Christusbild der paulin. Schriften" (Würzburgo, 1940); Hartl, V.: "Anfang und Ende des Titels «Menschensohn»", en B. Z., VII (1909), 342-354; Hättenschwiller, J.: "Jesus Christus, Gott und Erlöser" (Regensburgo, 1923); Ibídem, "Christus König" (Innsbruck, 1926); Herbst, W.: "Jesus and His Mother" (Londres, 1926); Hoh, J.: "De amabili humanitate Christi", en V. D., III (1923), 143-146, 165-168; Husslein, J.: "The Reign of Christ" (Nueva York, 1928); Jungmann, J. A.: "Die Stellung Christi im liturgischen Gebet" (Münster, 1925); Kalt, E.: "Jesus die Sehnsucht der Menschheit" (Steyl, 1925); Klawek, A.: "Das Gebet zu Jesus", en "Neutest. Abh.", VI, 5 (Münster, 1921); Kösters, L.: "Unser Christusglaube. Das Heilandsbild der kath. Theologie" (2ª ed., Friburgo de B., 1939; versión inglesa, St. Louis, 1939); Lahousse, G.: "Apologie de la divinité de Jésus-Christ" (2 vols., Amberes, 1923); Lattanzi, U.: "Il primato universale di Cristo secondo la Sacra Scrittura" (Roma, 1937); Lattey, C.: "Back to Christ: a Study of His Person and His Claims" (Nueva York, 1919); Lépicier, A. M.: "Gesù Cristo Re dei nostri cuori" (nueva ed., Turín, 1930); Lepin, M.: "Jésus souverain prêtre. Étude dogmatique et pratique" (Lyon, 1937); Lippert, P.: "Der Menschensohn" (3ª ed., Regensburgo, 1931); Louismet, S.: "The Mystery of Jesus" (Londres, 1923); Marmion, C.: "Christus unser Ideal" (Paderborn, 1929); Martindale, C. C.: "Christ Is King" (Londres, 1927); Ibídem, "What Think You of Christ?" (Londres, 1931); Médebielle, A.: "Christus Dominus", en V. D., IV (1924), 86-90, 117-119, 135-139; Meschler, M.: "The Humanity of Jesus" (2ª impr., St. Louis, 1926); Meyerberg, A.: "Jesus der König u. sein Königreich in der hl. Schrift" (Lucerna, 1926); Mury, J.: "Jésus-Christ est vraiment Dieu d'après les Évangiles" (París, 1925); Nepp, J.: "Einer nur ist euer Meister. Ein Büchlein von Jesus als Lehrer" (Paderborn, 1931); Ogara, F.: "Christus Rex «Sacerdos secundum ordinem Melchisedech»", en V. D., XIII (1933), 138-146, 167-172, 209-214; Olivera, B. Santos: "Redemptor noster Christus", en V. D., XI (1931), 134-136; Ortiz de Urbina, J.: "Die Gottheit Christi bei Afrahat" (Roma, 1933); Panadès, M.: "Relatio inter humanam Jesus naturam et Spiritum Sanctum", en V. D., III (1923), 217-280, 297-301; Pfättisch, J. H.: "Der Herr des Sabbats", en B. Z., VI (1908), 172-178; Pickl, J.: "Messiaskönig Jesus in der Auffassung seiner Zeitgenossen" (Munich, 1935); Pinard de la Boullaye: "La Personne de Jésus" (París, 1933); Ibídem, "Jésus, lumière du monde" (París, 1934); Pope, H.: "The Godhead of Christ as Portrayed in the Gospels" (Londres, 1924); Rohr, I.: "Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild", en B. Z. F., I, 3 (1908), 93-132; Ibídem, "Ersatzversuch für das biblische Christusbild", en B. Z. F., I, 3 (1908), 133-176; Rose, B.: "The Beauty of Christ", en H. P. R., XXXIII

(1932-1933), 804-812; Roslaniec, F.: "Filius Hominis" (Roma, 1920); Rouszic, L.: "Le Christ-Roi" (París, 1930); Rovira, J.: "Spiritus Sanctus in Christo: De Sanctificatione Christi", en V. D., VI (1926), 49-56; Schiller, E.: "Das Priestertum Christ" (Paderborn, 1934); Schneider, H.: "Der Menschensohn zum Charakterbild Jesu" (Paderborn, 1940); Steinmetzer, F. X.: "Jehoshu'a-Jeshu'a", en B. Z., XIV (1917), 193-197; Tillmann, F.: "Die Frömmigkeit des Herrn und seines Apostels Paulus" (Düsseldorf, 1920); Ibídem "Methodisches u. Sachliches z. Darstellung d. Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik", en B. Z., VIII (1910), 146-161, 252-262; Ibídem, "Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes", en B. Z. F., VII, 11 s. (3ª ed., 1921); Ibídem, "Jesus, der Menschensohn", en B. Z. F., I, 11 (4ª ed., 1921); Tschipke, T.: "Die Menschheit Christi als Heilsorgan der Gottheit" (Friburgo de B., 1940); Vande Walle, L.: "Wie is Jesus-Christus?" (Brujas, 1939); Vannutelli, P.: "Il figlio dell'uomo" (Roma, 1923); Vonier, A.: "The Personality of Christ" (Londres, 1939); Ibídem, "Christ the King of Glory" (Nueva York, 1932); Woods, H.: "Jesus Christ the Exiled King" (St. Louis, 1926).

b) Estudios acatólicos sobre la persona de Cristo: **Barnes, W. E.:** "The Forgiveness of Jesus Christ" (Londres, 1936); Bernardin, J. B.: "The Intercession of Our Lord" (Nueva York, 1933); Bornhäuser, K.: "Der Erlöser. Seine Bedeutung in Geschichte u. Glauben" (Leipzig, 1927); Bousset, W.: "Kyrios Christos" (Gottinga, 1913); Brower, B.: "Thou Art the Christ. A Study of the World's Redeemer" (Grand-Rapids, 1937); Brunner, E. D.: "Der Mittler zur Besinnung über den Christusglauben" (Tubinga, 1927; versión inglesa, Nueva York, 1934); Cadbury, H. J.: "The Peril of Modernizing Jesus" (Nueva York, 1937); Cadman, S. P.: "The Christ of God" (Londres, 1929); Cave, S.: "The Doctrine of the Person of Christ" (Londres, 1927); Cawley, F.: "The Transcendance of Christ" (Edimburgo, 1936); Deane, A. C.: "Rabboni. A Study of Jesus Christ the Teacher" (Londres, 1927)· Findlay, J. A.: "Jesus, Divine and Human" (Londres, 1938); Förster, W.: "Herr ist Jesus. Herkunft u. Bedeutung d. urchristl. Kyrios-Bekenntnisses" (Gütersloh, 1924); Frövig, D. A.: "Das Sendungsbewusstsein Jesu u. der Geist" (Gütersloh, 1924); Ibídem, "Der Kyriosglaube des N. T. u. das Messiasbewusstsein Jesu" (Gütersloh, 1928); Gardner-Smith, P.: "The Christ of the Gospels" (Cambridge, 1938); Gilkey, C. W.: "Jesus and Our Generation" (Cambridge, 1926); Glover, T. R.: "The Influence of Christ in the Ancient World" (Cambridge, 1929); Goguel, M.: "Jesus the Nazarene" (Nueva York, 1926); Green, P.: "Our Lord and Saviour. A Study on the Person and Doctrine of Jesus Christ" (Londres, 1928); Heim, K.: "Jesus der Herr. Die Führervollmacht Jesu u. die Gottesoffenbarung in Christus" (Berlín, 1935); Holmes, W. H. G.: "The Glory of God in the Incarnation of the Word" (Londres, 1927); Jeremias, J.: "Jesus als Weltvollender" (Gütersloh, 1930); Leipoldt, J.: "Gegenwartsfragen in der neutest. Wissenschfat" (Leipzig, 1935); Loisy, A.: "Autres mythes à propos de la religion" (París, 1938); Ibídem, "Histoire et mythe, à propos de Jésus-Christ" (París, 1938); Lösch, S.: "Deitas Jesu u. antike Apotheose" (Rottenburgo, 1933); Mackenzie, K. D.: "Christ the King. A Study of the Incarnation" (Londres, 1927); MacKinnon, J.: "The Historic Jesus" (Londres, 1931); May, G. L.: "The Saving Christ" (Londres, 1938); McIntyre, D. M.: "The Prayer Life of Our Lord" (Londres, 1927); McNeile, A. H.: "Concerning Christ" (Cambridge, 1923); Meyer, R.: "Der Prophet aus Galiläa. Studie zum Jesusbild der drei ersten Evangelien" (Leipzig, 1940); "Mysterium Christi. Christological Studies by British and German Theolo-

gians", editado por Bell, G. K. A. y Deissmann, A. (Londres, 1930); Nielsen, D.: "Der geschichtliche Jesus" (Munich, 1928); Ninck, J.: "Jesus als Charakter Untersuchungen" (3ª ed., Leipzig, 1925); Osborne, H.: "Whom do Men Say that I am" (Londres, 1932); Otto, R.: "Reich Gottes und Menschensohn" (Munich, 1940); Peake, A. S.: "The Messiah and the Son of Man" (Manchester, 1924); Preuss, H.: "Das Bild Christi zu Wandel der Zeiten" (3ª-4ª ed., Leipzig, 1932); Rade, M.: "Glaubenslehre: Christus" (Gotha, 1926); Raudolph, B. W.: "The Person of Our Lord in the First Three Gospels" (Londres, 1922); Rawlinson, A. E. J.: "The N. T. Doctrine of Christ" (Londres, 1926); Reiss, A.: "Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der Religions-Psychologie" (Gottinga, 1923); Riddle, D. W.: "Jesus and the Pharisees" (Chicago, 1928); Robertson, J. A.: "Studies for a Portrait of Jesus" (Londres, 1936); Robertson, J. M.: "The Historical Jesus" (Londres, 1916); Ibidem, "The Jesus Problem" (Londres, 1917); Ibídem, "Pagan Christs. Studies in Comparative Hierology" (2ª ed., Londres, 1928); Schaff, P.: "The Person of Christ" (Nueva York, 1924); Schlatter, A.: "Kennen wir Jesus?" (Stuttgart, 1937); Schniewind, J.: "Das Selbstzeugnis Jesu nach den drei ersten Evangelien" (Berlín, 1922); Schweitzer, A.: "The Quest of the Historical Jesus" (Nueva York, 1922); Ibídem, "The Mystery of the Kingdom of God. The Secret of Jesus' Messiahship and Passion" (Londres, 1925); Ibídem, "Die psychiatrische Beurteilung Jesu. Darstellung u. Kritik" (2ª ed., Tubinga, 1933); Seeberg, W.: "Christus. Wirklichkeit und Urbild" (Stuttgart, 1937); Shepherd, R. H. W.: "The Humanism of Jesus. A Study in Christ's Human Sympathies" (Londres, 1926); Simkhoritsch, V. G.: "Toward the Understanding of Jesus" (nueva ed., Londres, 1937); Southard, M. M.: "The Attitude of Jesus towards Woman" (Nueva York, 1927); Temple, W.: "Christus Veritas. An Essay" (Londres, 1925); Thiel, R.: "Jesus Christus und die Wissenschaft" (Berlín, 1938); Thornton, L. S.: "The Incarnate Lord" (Londres, 1928); Vogel, H.: "Jesus der Helfer" (Leipzig, 1937); Waldschmidt, E. y Lentz, W.: "Die Stellung Jesus im Manichäismus" (Berlín, 1927); Wendland, H. D.: "Der Herr der Zeiten. Christus u. die geschichtlichen Stunden" (Stuttgart, 1936); Whitehead, G.: "Jesus Christ: Man, God or Myt" (Cambridge, 1921); Williams, J. H.: "The Divinity of Christ in the N. T." (Londres, 1924); Williamson, A. W.: "The Person of Christ in the Faith of the Church" (Londres, 1920): Windisch, H.: "Paulus u. Christus" (Leipzig, 1934).

a) Estudios católicos sobre la vida de Cristo desde el nacimiento al Bautismo: Baldi, D.: "L'Infanzia del Salvatore" (Roma, 1925); Botz, P. R.: "Die Jungfrauschaft Mariens im N. T. u. in der nachapostolischen Zeit" (Tubinga, 1934); Deimel, A.: "In festo Circumcisionis", en V. D., V (1925), 5-11; Durand, P. A.: "L'Enfance de Jésus-Christ" (París, 1908; versión inglesa, Filadelfia, 1910); Fonck, L.: "De veritate historica narrationis sacræ de Infantia Christi", en V. D., VII (1929); 289-295; Hartl, V.: "Zum Stammbaum Jesu nach Lukas", en B. Z., VII (1909), 156-173, 290-302; Heer, J. M.: 'Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas", en B. S., XV, 1 s. (1910); Henry, H. T.: "The Temptations of Christ", en H. P. R., XL (1940), 474-482; Hetzenauer, M.: "De genealogia Jesus Christi sec. Matthæum et Lucam" (Roma, 1922); Ketter, P.: "Die Versuchung Jesu" en *Neutest. Abh.*, VI, 3 (Münster, 1918); Klein, F.: "L'Enfance du Christ et sa vie cachée" (París, 1931); Kosnetter, J.: "Die Taufe Christi" (Viena, 1936); Lamplighter: "One Small House of Nazareth. A Study the Growing Years of Christ Our Lord" (Londres, 1935); Lortzing, J.: "Altes u.

Neues vom Christkind" (Paderborn, 1930); Martindale, C. C.: "The Virgin Birth an the Gospel of the Infancy" (Londres, 1922); McCormick, V. A.: "The Doctrine of the Virginal and Some of Its Consequences", en E. R., LXX (1924), 492-502; Messina, G.: "I Magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro" (Roma, 1933); Pous, P.: "Liber generationis Jesu Christi" en V. D., V (1925), 41-48; Ibídem, en V. D., VII (1927), 267-271; Rovira, J.: "Spiritus Sanctus in Incarnatione Domini", en V. D., V (1925), 361-366; Simon, J.: "The Virgin Birth", en H. P. R., XXIV (1923-1924), 575-583; Steinmann, A.: "Die Jungfrauengeburt und die vergleichende Religionsgeschichte" (Paderborn, 1919); Ibídem, "Die jungfräuliche Geburt des Herrn" (3ª ed., Münster, 1916); Steinmetzer, F. X.: "Jesus der Jungfrauensohn und die altorientalischen Mythe" (Münster, 1917); Temple, P. J.: "The Boyhood Consciousness of Christ" (Nueva York, 1922); Vecchierello, H.: "The Virgin Birth of Jesus Christ" (Paterson, N. J., 1932); Vogt, P.: "Der Stammbaum Christi bei den hl. Evangelisten Matthäus u. Lucas", en B. S., XII, 3 (1907); Vogels, H. J.: "Die Versuchungen Jesu", en B. Z., XVII (1926), 238-255; Vosté, J. M.: "De conceptione virginali Jesu Christi. Accedunt excursus, 1. De duplici genealogia, 2. De fratribus Domini" (Roma, 1933); Ibídem, "De Baptismo, Tentatione et Transfiguratione Jesu" (Roma, 1934); Zeller, R.: "Histoire de l'Enfant Jésus" (París, 1927).

b) Estudios acatólicos sobre la vida de Cristo desde el nacimiento al Bautismo: Bornhäuser, K.: "Die Geburt u. Kindheitsgeschichte Jesu" (Gütersloh, 1930); Brown, W. J.: "The Gospel of the Infancy" (Londres, 1923); Cammaerts, E.: "The Childhood of Christ as Seen by the Primitive Masters" (Londres, 1922); Crain, O. E.: "The Credibility of the Virgin Birth" (Nueva York, 1925); Cummins, G.: "The Childhood of Jesus" (Londres, 1937); Dibelius, M.: "Jungfrauengeburt u. Krippenkind" (Heidelberg, 1932); Erdmann, G.: "Die Vorgeschichte des Lukas u. Matthäusevangeliums u. Virgils vierte Ekloge" (Gottinga, 1932); Foxell, W. J.: "The Temptation of Jesus" (Londres, 1920); Guignebert, C.: "La vie cachée de Jésus" (París, 1921); Knigth, H. J. C.: "The Temptation of Our Lord" (Londres, 1924); Machen, J. G.: "The Virgin Birth of Christ" (2ª ed., Nueva York, 1932); Norden, E.: "Die Geburt des Kindes: Geschichte einer religiösen Idee" (Leipzig, 1924); Taylor, V.: "The Historical Evidence for the Virgin Birth" (Oxford, 1921); Worcester, E.: "Studies in the Birth of the Lord" (Nueva York, 1932).

a) Estudios católicos sobre la Pasión de Jesús: Aicher, G.: "Der Prozess Jesu" (Bonn, 1929); Bard, A.: "Les derniers jours du Maître" (2 vols., París, 1922); Belser, J. E.: "Die Geschichte des Leidens u. Sterbens, der Auferstehung u. Himmelfahrt des Herrn" (2ª ed., Friburgo de B., 1913; versión inglesa, Londres, 1930); Blunt, H. F.: "The Road of Pain" (Nueva York, 1937); Braun, F. M.: "La Sépulture de Jésus" (París, 1937); Collins, J. J.: "The Archæology of the Crucifixion", en C. B. Q., I (1939), 154-159; De Lai, G.: "La Passione di N. S." (Roma, 1921; versión francesa, París, 1925); Eaton, R.: "The Man of Sorrows. Chapters on the Sacred Passion" (Londres, 1933); Fonck, L.: "Passio SS. Cordis in horto Gethsemani", en V. D., VIII (1928), 161-170 193-204; Frischkopf, B.: "Die neuesten Erörterungen über die Abendmahlsfrage", en *Neutest. Abh.*, IX, 4 s. (Münster, 1921); Galdós, R.: "De septem verbis Jesu morientis", en V. D., VII (1927), 71-79, 101-110; Ibídem, "Horologium Passionis Dominicæ", en V. D., XXI (1941), 65-68; Germanus a Corde Jesu: "Passionis D. N. Jesu Christi. Prælectiones historicæ" (Roma, 1936); Goodier, A.: "The Passion and Death

of Our Lord Jesus Christ" (Londres, 1933); Groenings, J.: "The History of the Passion of Our Lord Jesus Christ" (4ª ed., St. Louis, 1919); Gerrin, A.: "La mort du Christ" (París, 1933; versión inglesa, Londres, 1934); Holzmeister, U.: "Der Tag der Himmelfahrt des Herrn", en *Z. K. Th.*, LV (1931), 44-82; Ibidem, "Crux Domini ejusque cruxifitio", en V. D., XIV (1934), 149-155, 216-220, 241-249, 257-263; Ibídem, "Christus Dominus flagellis cæditur", en V. D., XVIII (1938), 104-108; Ibídem, "Christus Dominus spinis coronatur", en V. D., XVII (1937), 65-69; Ibídem, "Zur Frage der Blutgerichtsbarkeit des Synedriums", en *Biblica*, XIX (1938), 43-59, 151-174; Hynek R. W.: "Le Martyre du Christ. Étude médicale et pieuse sur le saint Suaire de Turin" (Brujas, 1937); Janvier, M. A.: "La Passion de N. S. Jésus-Christ et la morale chrétienne" (París, 1931); Kastner, K.: "Christi Dornenkrönung und Verspottung durch die römische Soldateska", en B. Z., VI (1908), 378-392; Ibídem, "Jesus vor dem Hohen Rat. Ein Beitrag zur Leidensgeschichte des Herrn" (Breslau, 1950); Klöverkorn, P. B.: "Jesus vor der jüdischen Behörde", en B. Z., IX (1911), 266-276; Lelièvre, L.: "L'Eternel Crucifié" (París, 1928); Lippert, G.: "Pilatus als Richter, eine Untersuchung über seine richterliche Verantwortlichkeit" (Viena, 1923); Lippert, P.: "Unsereslcidenden Herrn Reden und Schweigen von den Menschen" (Friburgo de B., 1938); Mehlmann, J.: "De sepulcro Domini quaestiones archæologicæ", en V. D., XXI (1941), 74-81; Meinertz, M.: "Zur Frage nach der Anwesenheit des Verräters Judas bei der Einsetzung der Eucharistie", en B. Z., IX (1911), 370-390; Mezzacasa, G.: "La passione di Cristo" (Turín, 1934); Mugnier, F.: "La Passion de Jésus-Christ d'après S. Thomas d'Aquin" (París, 1933); Olivera, B.: "Crucis Supplicium", en V. D., II (1922), 109-114; Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: "Kurzgefasster Kommentar zur Leidens- u. Verklärungsgeschichte Jesu Christi" (3ª ed., Graz, 1925; versión inglesa, Nueva York, 1919); Reilly, W. S.: "The Mystery of the Cross", en C. B. Q., III (1941), 50-54; Rücker, A.: "Cyrill von Alexandrien und die Judas Kommunion", en B. Z., XV (1921), 337 s.; Sertillanges, A. D.: "Ce que Jésus voyait du haut de la Croix" (París, 1925); Spiteri, A.: "Die Frage der Judas Kommunion", en B. Z., XV (1919), 167 s.; Soiron, T.: "In der Leidensschule der Herrn" (2ª ed., Paderborn, 1922); Vignon, P.: "Le Saint Suaire de Turin devant la Science, l'Archéologie, L'Histoire, l'Iconographie, la Logique" (París, 1938); Villa, F.: "Il processo di Gesù" (Turín, 1926); Vogels, H. J.: "Der Lanzenstich vor dem Tode Jesu", en B. Z., X (1912), 396-405; Vosté, J. M.: "De Passione et Morte Jesu Christi" (Roma, 1937); Wilmart, A.: "La légende du bois de la Croix", en R. B., XXXVI (1927), 226-236.

b) Estudios acatólicos sobre la Pasión de Jesús: Bertram, G.: "Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult: eine formgeschichtliche Untersuchung" (Gottinga, 1922); Chandler, W. M.: "The Trial of Jesus from a Lawyer's Standpoint' (2 vols., Nueva York, 1927); Denney, J.: "The Death of Christ" (ed. revisada, Londres, 1927); Doerr, F.: "Der Prozess Jesu, etc." (Stuttgart, 1920); Hall, F. J.: "The Passion and Exaltation of Christ" (Londres, 1919); Husband, R. W.: "The Prosecution of Jesus" (Princeton, N. J., 1916); Lietzmann, H.: "Messe u. Herrenmahl" (Bonn, 1926); Macaulay, A. B.: "The Death of Jesus" (Londres, 1938); Radin, M.: "The Trial of Jesus of Nazareth" (Cambridge, 1931); Riddell, J. G.: "Why Did Jesus Die?" (Londres, 1938); Taylor, V.: "Jesus and His Sacrifice. A Study of the Passion-Sayings in the Gospels" (Londres, 1937).

a) Estudios católicos sobre la gloria de Jesús: Bellincini, G.: "Figura e realtà della Risurrezione" (Padua, 1938); Devas, R.: "The Gospel Story

of the Resurrection and Ascension of Our Lord" (Londres, 1924); Dieckmann, H.: "De variis sententiis circa resurrectionem Christi", en V. D., IX (1929); 97-120; Duplessy, E.: "Jesús-Christ prophète: sa résurrection" (París, 1923); Eaton, R.: "The Forty Days. Chapters on the Risen Life of Our Lord" (Londres, 1927); Galdós, R.: "Apertumne est milites lancea emortui Jesu latus", en V. D., V (1925), 161-168; Goodier, A.: "The Risen Jesus" (Rochampton, 1924); Heiler, J.: "Unser Glaube an den Auferstandenen. Ein geschichtsmethodische Darlegung" (Friburgo de B., 1937); Holzmeister, U.: "Numquid relationes de resurrectione Domini sibi contradicunt", en V. D., VII (1927), 119-123; Lattey, C.: "The Apparitions of Christ Risen", en C. B. Q., II (1940), 195-214; Larranga, V.: "L'Ascension de Notre Seigneur dans le N. T." (Roma, 1938); Lilly, J. L.: "The Appearances of the Risen Christ", en C. B. Q., IV (1942), 22-36; Ibídem, "Alleged Discrepancies in the Gospel Accounts of the Resurrection", en C. B. Q., II (1940), 98-111; Perroy, H.: "La Résurrection" (Lyon, 1938); Rösch, K.: "Hat der Auferstandene Maria Magdalena die Berührung seines Leibes verwehrt?", en B. Z., XIV (1917), 333-337; Ruffenach, F.: "Christus redivivus mulieribus apparet", en V. D., I (1921), 98-102; Sisto, I.: "De vita gloriosa Domini", en V. D., XII (1932), 103-110, 148-155, 172-176, 203-212; Vitti, A.: "De Christi resurrectione in apocryphis", en V. D., IX (1929) 103-111; Ibídem, "Descensus Christi ad inferos", en V. D., VII (1927), 111-118; Ibídem, "Descensus Christi ad inferos juxta apocrypha", en V. D., VII (1927), 138-144, 171-181.

b) Estudios acatólicos sobre la gloria de Jesús: Burger, E.: "Der lebendige Christus. Die theologische Bedeutung der Auferstehung u. Erhöhung Christi" (Stuttgart, 1933); Daxer, G.: "Die Auferstehung" (Leipzig, 1917); Gardiner-Smith, P.: "The Narratives of the Resurrection" (Londres, 1926); Godet, F.: "Ist Jesus auferstanden? Eine wisenschaftl. Untersuchung" (Heinligenbeil-Rosenberg, 1927); Goebel, S.: "Auferstehungsgeschichte Jesu Christi" (Stuttgart, 1922); Goguel, M.: "La foi à la resurrection de Jésus dans le christianisme primitif" (París, 1933); Hoffmann, R. A.: "Das Geheimnis der Auferstehung Jesu" (Leipzig, 1921); Ihmels, L.: "Die Auferstehung Jesu Christi" (5ª ed., Leipzig, 1921); Künneth, W.: "Theologie der Auferstehung" (Munich, 1933); McCasland, S. V.: "The Resurrection of Jesus" (Nueva York, 1932); Morison, F.: "Who Rolled Back the Stone?" (Londres, 1924); Rhys, J.: "The Resurrection Doctrines" (Londres, 1924); Spitta, F.: "Die Auferstehung Jesu" (Gottinga, 1918); Torrey, R. A.: "Is the Bible the Inerrant Word of God and Was the Body of Jesus Raised from the Dead?" (Nueva York, 1922).

Estudios sobre la Santísima Virgen y otros personajes del Evangelio: Asioli, L.: "Vita di Maria" (2ª ed., Milán, 1924); Baldelli, G.: "Vita di Maria" (Vicenza, 1924); Bover, J. M.: "De B. V. Maria universali gratiarum mediatrice" (Barcelona, 1921); Campana, E.: "Maria nel dogma cattolico" (2ª ed., Turín, 1923); Cristiani, L.: "La Vierge Marie et les Évangiles" (Lyon, 1934); Garriguet, L.: "La Vierge Marie" (5ª ed., París, 1924); Grimme, H.: "Der Name Mirjam", en B. Z., VII (1909), 245-251; Hetzenauer, M.: "De peregrinatione B. M. V. in Panaglia Capouli prope Ephesum", en V. D., II (1922), 246-254; Klein F.: "La Sainte Vierge dans l'Évangile. Illustré" (París, 1928); La Broise, R. M. de, y Bainvel, J. V.: "Marie mère de grâce" (París, 1921); Lattey, C.: "Our Blessed Lady, Cambridge Summer School Lectures for 1933" (Londres, 1933); McNabb, V.: "The N. T. Witness to Our Blessed Lady" (Londres, 1930); Morineau,

M.: "La Sainte Vierge" (París, 1929); Pesch, C.: "Die Seilige Jungfrau Maria, die Vermittlerin aller Gnaden" (Friburgo de B., 1923); Plus, R.: "Marie dans notre histoire divine" (Toulouse, 1933): Quinard, C.: "Vie de la Vierge Marie" (París, 1931); Terrien, J. B.: "La mère de Dieu et la mère des hommes d'après les Pères et la théologie" (2 vols., París, 1923; versión castellana, Buenos Aires, 1945); Valente, F.: "La Madre di Dio nella Biblia" (2ª ed., Turín, 1922); Vassall, Ph.: "Mary the Mother of God" (Nueva York, 1928); Vitti, A. M.: "Ubinam B. V. Maria nata sit", en V. D., X (1930), 257 ss.; Wickl, R.: "Von schönen Freudentagen in Mariens Erdenleben" (Innsbruck, 1924); Willam, F. M.: "Das Leben der Mutter Jesu" (Friburgo de B., 1936; versión francesa, Tournai, 1938, versión española, 1940); Zorell, F.: "Maria soror Mosis et Maria Mater Dei", en V. D., VI (1926), 257-263. *Cf.* además, * Borden, M.: "Marie de Nazareth" (París, 1934). — Galdós, R.: "S. Joseph dignitas et sanctitas ex locis evangelicis probata", en V. D., VII (1927), 133-137; Meschler, M.: "Der hl. Joseph im Leben Christi und der Kirche" (5ª y 6ª ed., Friburgo de B., 1919); Ogara, F.: "Constituit eum dominum domus suæ", en V. D., XVII (1937), 107-113; Renard, J.: "St. Joseph et l'enfance de Marie et de Jésus d'après les livres saints, les traditions, les révélations des mystiques, la théologie" (Tours, 1920); Sutcliffe, E.: "S. Josephus faber lignarius", en V. D., V (1925) 74 ss.; Ibídem, "Jesus Christus S. Josephi in labore socius", en V. D., V (1925), 104 ss.

Brinckmann, B.: "De praedicatione christologica S. Joannis Baptistæ", en V. D., X (1930), 309-313, 338-342; Bulgarini, D.: "Il Battista" (Turín, 1937); Buzy, D.: "S. Jean Baptiste. Études historiques et critiques" (París, 1922; versión inglesa, Londres, 1933); Joüon, P.: "Le costume d'Élie et celui de Jean Baptiste", en *Biblica*, XVI (1935), 74-81; Lagrange, M. J.: "Jean Baptiste et Jésus d'après le texte slave du livre de la Guerre des Juifs de Josèphe", en R. B., XXXIX (1930), 29-46; Liese, H.: "Præconia laudum S. Johannis Baptistæ", en V. D., XIV (1934), 178-183; Skrinjar, A.: "Elias quidem venturus est", en V. D., XIV (1934), 361-367. *Cf.*, además, * Goguel, M.: "Au seuil de l'Évangile. Jean-Baptiste" (París, 1928); * Lohmeyer, E.: "Das Urchristentum: Johannes der Täufer" (Gottinga, 1932-1933); *Mead, G. R. S.: "The Gnostic John the Baptiser: Selections from the Mandæan John-Book" (Londres, 1924).

Arrighini, A.: "I dodici (Apostoli)" (Turín, 1935); Bird, T. E.: "Were the Apostles Illiterate and Indigent?", en C. R., III (1932), 455-463; Borghezio, P.: "Vita di San Giuda Taddeo, cugino e apostolo del Signore" (Turín, 1933); Brierre, J.: "Marie-Madeleine. Biographie, suivi de questions disputées" (París, 1933); Christitch, A.: "The Women of the Gospel" (Londres, 1929); Conroy, J. P.: "The Early Friends of Christ" (Nueva York, 1923); Durand, A.: "Les Frères du Seigneur", en R. B., V (1908), 9-35; Fonck, L.: "Imagines authenticæ SS. Petri et Pauli?", en V. D., III (1923), 320 ss.; Freppert, P.: "Menschen um Jesus" (Colonia, 1937); Guyot, G. H.: "Peter Denies His Lord", en C. B. Q., IV (1942), 111-118; Haase, F.: "Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen", en *Neutest. Abh.*, IX, 1-3 (Münster, 1922); Haugg, D.: "Judas Iskarioth in den neutest. Berichten" (Friburgo de B., 1930); Holzmeister, U.: "Die Magdalenenfrage in der kirchlichen Überlieferung", en Z. *K Th.*, XLVI (1922), 402-422, 556-584; Ibídem, "S. Maria Magdalene estne una eademque cum peccatrice et cum Maria sorore Lazari?", en V. D., XVI (1936), 193-199; Ibídem, "Petrus Dominum ter negat?", en V. D., XVI (1936) 107-112; Ibídem, "Nathanael

fuitne idem ac S. Bartholomæus", en *Biblica*, XXI (1940), 28-39; Ketter, P.: "Die Magdalenenfrage" (Trier, 1929; versión inglesa, Milwaukee, 1935); Ibidem, "Christus und die Frauen" (Dusseldorf, 1933); Lanza del Vasto, G.: "Giuda Iscariota" (Bari, 1937); Lorenzo da Bussana: "L'unica Maddalena del Vangelo" (Varazze, 1923); Mader, J.: "Apostel und Herrenbruder", en B. Z., VI (1908), 393-406; Messenger, E. C.: "Simon the Petros", en C. R., XV (1938), 203-211; Neufeld, A.: "The Cousins of Our Lord", en E. R., LXXXIII (1930), 356-361; Schmidt-Pauli, E. v.: "Die zwölf Apostel wie sie mit Jesus wandern u. seinen Auftrag erfüllen" (Friburgo de B., 1937); Sickenberger, J.: "Ist die Magdalenen Frage wirklich unlösbar?", en B. Z., XVII (1925), 63-74. *Cf.*, además, * Bruce, A. B.: "The Training of the Twelve" (Edimburgo, 1924); * Mackay, W. M.: "The Men Whom Jesus Made: a Series of Studies in the Characters of the Twelve Apostles" (Londres, 1924); * Procksch, O.: "Petrus u. Johannes bei Markus u. Matthäus" (Gütersloh, 1920).

Jesucristo, con su divinidad, con el caudal de su gracia, con su mensaje, ha trasformado la vida y la historia de la humanidad. Sus Apóstoles y sus discípulos, y *todos* los sucesores de éstos, predicaron a Cristo y a Cristo crucificado como único medio de salvación. Entonces se proclamó por vez primera la única y verdadera fraternidad universal de los hombres, porque toda criatura humana, allegado, amigo o enemigo, es hijo del mismo Padre que está en los cielos.

Jesucristo, que es la Segunda Persona de la Santísima Trinidad revestida de la humana naturaleza, invirtió varios años de su vida en dar pruebas, mediante sus milagros, de la divinidad de su persona y de su mensaje; pero, además, nos legó un cuerpo de doctrina y fundó sobre la tierra el reino espiritual de Dios. Al final de los tiempos volverá Jesús, en calidad de Juez de todos los hombres. Entretanto, para que el hombre se regenerara espiritualmente y viviera una nueva vida, en mística unión con Cristo, instituyó nuestro Redentor los Sacramentos y nos envió el Espíritu Santificador, que con la gracia se infunde al hombre, como prenda de santidad hasta la vida eterna.

El mensaje evangélico creció y se expandió como el grano de mostaza, y gentes de todo el mundo se cobijan a su sombra; con la eficacia de "la levadura" ha transformado el paganismo religioso del hombre y ennoblecido su código moral; merced al mensaje evangélico discurren las corrientes de la historia por cauces espirituales. El advenimiento de Cristo es un hito en la cronología histórica y una piedra de toque para la valoración de la civilización humana. Merced a los principios de su Fundador y a la consiguiente civilización o cultura, el Cristianismo ha estimulado el progreso espiritual y social que en vano buscaríamos en los

pueblos no cristianos. El olvido de esos ideales y de esos principios significa para las naciones una marcha atrás en la verdadera cultura y una anacrónica reversión al paganismo.

Muchos ángulos ópticos y muchos puntos de mira nos brinda la vida de Cristo. Dogmáticamente, su personalidad, su doctrina y sus obras son objeto de nuestra fe. Para el moralista, los discursos y las acciones de Jesús son el fundamento de la ética cristiana divinamente revelada.

El asceta ve en Jesucristo la fuente de espiritualidad y de unión con Dios. La persona, el mensaje, los milagros, las credenciales de Jesús, son el mejor baluarte y la mejor arma contra la interpretación racionalista del origen de la religión cristiana. Cada una de estas ciencias —dogma, moral, apologética, ascética—, tiene su objeto y su fin particular que, sin ser exclusivo, las caracteriza y especifica. Otro tanto podemos afirmar respecto a la teología del Nuevo Testamento. En los Evangelios Sinópticos se desarrolla ampliamente el tema del Reino de Dios y se esboza la personalidad de su Fundador; en las Epístolas paulinas se trata con predilección la nueva economía de la salvación, y en los escritos joánicos la Persona de Jesús.[1]

Del riquísimo arsenal de la temática cristiana, cantera de inmensa y fructífera literatura producida desde los Padres hasta nuestros días, vamos a escoger tres tópicos para nuestra discusión: la predicación de Cristo a través de las parábolas de los Sinópticos, los milagros de Jesús y la cronología de la vida de Nuestro Señor.

Art. 1. La predicación de Jesús a través de las parábolas de los Sinópticos

Bibliografía: a) ESTUDIOS CATÓLICOS ACERCA DE LAS PARÁBOLAS: Anzian, F.: "Les paraboles de l'amour" (Brujas, 1935); Baguet, P. M.: "The Parabolic Teaching of Christ", en H. P. R., XXIV (1924), 1241-1251; Buzy, D.: "Pour commenter les paraboles évangéliques", en R. B., XIII (1916) 406-422; Ibídem, "Enseignements paraboliques", en R. B., XIV (1917), 168-207; Ibídem, "Les sentences finales des paraboles évangéliques", en R. B., XL (1931), 321-344; Ibídem, "Y-a-t-il fusion de paraboles évangeliques?", en R. B., XLI (1932), 31-49; Ibídem, "Les paraboles traduites et commentées" (París, 1933); Callan, C. J.: "The Parables of Christ" (Nueva York, 1940); Coghlan, P.: "The Parables of Jesus" (Nueva York, 1919); Delarue, F.: "Les paraboles de l'Évangile" (2 vols., St. Étienne, 1924); Devrieux, L.: "La sagesse selon l'Évangile" (Aviñón, 1925); Février, J.: "Les paraboles de l'Évangile selon S. Luc et l'enseignement de Jésus-Christ sur le salut et la perdition" (Neuchâtel, 1939); Fonck, L.: "Die Parabeln des Herrn im Evangelium" (4ª ed., Innsbruck, 1927; versión inglesa, Nueva York,

[1] Lemonnyer, F.: "The Theology of the N. T.", 18.

1915); Gallina, C.: "Le parabole di Gesù" (Florencia, 1927); Henry, H. T.: "The Unjust Steward", en H. P. R., XXXVIII (1938), 1020-1030; Ibídem, "The Good Samaritan", en H. P. R., XXXVIII (1938), 1138-1142; Ibídem, "The Unmerciful Servant", en H. P. R., XLI (1940), 1-10; Holzmeister, U.: "Officium «boni pastoris» alii aliter intellexerunt", en V. D., IV (1924), 328-331; Ibídem, "Vom angeblichen Verstockungszweck der Parabeln", en *Biblica*, XV (1934), 321-364; Klein, F.: "Les paraboles dans l'Évangile" (París, 1933); La Cava, F.: "Ut videntes non videant. Il motivo e lo scopo delle parabole del Vangelo" (Roma, 1934); Ibídem, "Nequando convertantur" (Roma, 1935); Lagrange, M. J.: "La parabole en dehors de l'Évangile", en R. B., VI (1909), 198-212, 342-367; Ibídem, "Le but des paraboles d'après l'Évangile selon St. Marc", en R. B., VII (1910), 5-35; Maturin, B. W.: "Practical Studies on the Paraboles of Our Lord" (Londres, 1920); Meinertz, M.: "Die Gleichnisse Jesu", en B. Z. F., VIII, 3 s. (3ª ed., 1921); Ollivier, M. J.: "The Parables of Our Lord Jesus Christ" (Dublín, 1929); Sáinz, M.: "Las parábolas del Evangelio" (Bilbao, 1915); Schäfer, J.: "Die Parabeln der Herrn in Homilien erklärt" (3ª y 4ª ed., Friburgo de B., 1922); Skrinjar, A.: "Le but des paraboles sur le regne et l'économie des lumières divines d'après l'Écriture Sainte", en *Biblica*, XI (1930), 291-321, 426-449; XII (1931), 27-40; Steinmetzer, F. X.: "Über die Redefigur in der Parabelsprache", en B. Z., XI (1913), 26-32; Vosté, J. M.: "Parabolæ Selectæ D. N. Jesu Christi" (2 vols., 2ª ed., Roma, 1933).

b) ESTUDIOS ACATÓLICOS SOBRE LAS PARÁBOLAS: Buttrick, G. A.: "The Parables of Jesus" (Londres, 1928); Cadoux, A. T.: "The Parables of Jesus. Their Art and Use" (Londres, 1930); Dodd, C. H.: "The Parables of the Kingdom" (Londres, 1935); Feldman, A.: "The Parables and Similes of the Rabbis" (2ª ed., Londres, 1927); Levison, U.: "The Parables. Their Background and Local Setting" (Edimburgo, 1927); Oesterley, W. O. E.: "The Gospel Parables in the Light of Their Jewish Background" (Londres, 1936); Robinson, W. H.: "The Parables of Jesus" (Chicago, 1928); Sell, H. T.: "Studies of the Parables of Our Lord" (Londres, 1930); Smith, B. T. D.: "The Parables of the Synoptic Gospels. A Critical Study" (Cambridge, 1937); Swete, H. B.: "The Parables of the Kingdom" (Londres, 1921); Weinel, H.: "Die Gleichnisse Jesu" (5ª ed., Leipzig, 1929).

Bibliografía suplementaria: a) ESTUDIOS CATÓLICOS SOBRE LA DOCTRINA DE CRISTO: Ancel, A.: "Christus apologeta", en V. D., V (1925), 243-250; Ibídem, en V. D., V (1925), 175-187, 271-279, 353-360; VI (1926), 118-123, 163-169, 195-201, 272-280, 299-308; Benz, K.: "Die Stellung Jesu zum altest. Gesetz", en B. S., XIX, 1 (1914); Berghoff, P.: "Der ganze Christ" (Regensburgo, 1933); Callan, C. J.: "The Mission and Message of Jesus", en H. P. R., XXXIX (1939), 484-491; Champy, F.: "La doctrine de l'Évangile, la règle de la vie" (París, 1921); Chasles, M.: "Celui qui revient. Étude biblique sur la second venue du Christ" (Aviñón, 1936); De Gonzague, L.: "Féminisme et Évangile. Jésus et la femme" (París, 1937); Dausch, P.: "Lebensbejahung u. Aszese Jesu", en B. Z. F., VI (1913), 281-320; Ibídem, "Christus in der modernen sozialen Bewegung", en B. Z. F., IX, 5 s. (1920); Drinkwelder, E.: "Vollendung in Christus" (Paderborn, 1934); Egizi, D.: "La funzione sociale dei beni giusta gli Evangeli" (Florencia, 1934); Faraoni, G.: "Christus Jesus. La religione di Gesù" (6ª ed., Florencia, 1937); Fonck, L.: "Verbum crucis in schola Apostolorum", en V. D., IV (1924), 97-107; Garriguet, L.: "Il valore sociale del Vangelo" (Turín, 1922); Giordani, I.: "Il messagio sociale di Gesù" (2ª ed., Milán, 1938); Healy, P. J.: "Christ and

Society", en E. R., XC (1934), 113-126; Herkenrath, J.: "Die Ethik Jesu in ihren Grundzügen" (Düsseldorf, 1925); Husslein, J.: "Christ and the Labor World", en H. P. R., XXIV (1923-1924), 584-588; Jacquier, E.: "La Parole de Dieu" (10ª ed., París, 1929); Ketter, P.: "Christus u. die Frauen" (Düsseldorf, 1935; versión inglesa, Londres, 1937); Knox, R.: "The Mystery of the Kingdom" (Londres, 1928); Lagrange, M. J.: "La morale de l'Évangile" (París, 1931); Lugan, A.: "L'enseignement sociale de Jésus" (5 vols., París, 1921-1925); Marmion, C.: "Christus in seinen Geheimnissen" (Paderborn, 1931); Martindale, C. C.: "The Kingdom and the World" (Londres, 1928); Meffert, F.: "Der Kommunismus Jesu und der Kirchenväter" (M. Gladbach, 1922); Meinertz, M.: "Jesus u. die Heidenmission" (Münster, 1925); Murawski, F.: "Christus u. der Mann" (Einsiedeln, 1926); Pieper, K.: "Jesus u. die Kirche" (Paderborn, 1932); Pinard de la Boullaye, H.: "L'héritage de Jésus" (París, 1935); Ibídem, "Jésus Redempteur" (París, 1936); Pous, P.: "Evangelium Regni Dei", en V. D., V (1925), 193-199; Reynaud, S.: "La morale du Christ" (2ª ed., París, 1923); Ruffenach, F.: "Hoc est corpus meum, Hic est sanguis meus", en V. D., IV (1924), 264-268, 296-298; Steinmann, A.: "Jesus u. die soziale Bedeutung des Alten Testamentes" (Braunsberg, 1919-1920); Ibídem, "Jesus u. die soziale Frage" (Paderborn, 1925); Ibídem, "Jesus u. die soziale Not der Gegenwart" (Paderborn, 1929); Theissing, J.: "Die Lehre Jesu von der ewigen Seligkeit (Breslau, 1940); Tillmann, F.: "Die Idee der Nachfolge Christi" (Düsseldorf, 1934); Vogt, F.: "Das Ehegesetz Jesu" (Friburgo de B., 1936); Vonier, A.: "The Victory of Christ" (Londres, 1934); Zorell, F.: "Exemplum Christi orantis", en V. D., VIII (1928), 257-263.

b) Estudios acatólicos sobre la doctrina de Cristo: Bauer, W.: "Das Erlebnis u. das Christentum. Beiträge zu einer Philosophie des Lebens" (Gotha, 1928); Bornhäuser, K.: "Das Wirken des Christus durch Taten u. Worte" (2ª ed., Gütersloh, 1924); Branscomb, B. H.: "Jesus and the Law of the Jews" (Londres, 1930); Burton, E. D.: "A Source Book for the Study of the Teaching of Jesus in its Historical Relationships" (Cambridge, 1923); Cadoux, A. T.: "Jesus and Civil Government" (Londres, 1923); Cadoux, C. J.: "The Message about the Cross. A Study of the Doctrine of the Atonement" (Londres, 1924); Cave, S.: "The Doctrine of the Work of Christ" (Londres, 1937); Deane, A. C.: "Rabboni. A Study of Jesus Christ the Teacher" (Londres, 1921); Fairweather, W.: "Jesus and the Greeks, or Early Christianity in the Tideway of Hellenism" (Londres, 1925); Findlay, J. A.: "What Did Jesus Teach?" (Londres, 1933); Gore, C.: "Christ and Society" (Londres, 1928); Grant, F. C.: "The Gospel of the Kingdom" (Nueva York, 1940); Heim, K.: "Jesus der Weltvollender. Der Glaube an die Versöhnung u. Weltverwandlung" (Berlín, 1937); Leipoldt, J.: "Jesus und die Frauen" (Leipzig, 1921); Lindsay, A. D.: "The Moral Teaching of Jesus" (Londres, 1937); Major, H. D. A., Manson, T. W., Wright, C. J.: "The Mission and Message of Jesus" (Londres, 1937); Manson, T. W.: "The Teaching of Jesus. Studies of Its Form and Content" (Cambridge, 1931); Michaelis, W.: "Täufer, Jesus, Urgemeinde. Die Predigt vom Reiche Gottes vor u. nach Pfingsten" (Gütersloh, 1928); Mouzon, E. D.: "The Program of Jesus" (Nueva York, 1925); Oepke, A.: "Jesus u. das Alte Testament" (Leipzig, 1938); Oldham, J. H.: "Studies in the Teaching of Jesus as Revealed in the Synoptic Gospels" (8ª ed., Londres, 1927); Raven, C. E.: "Jesus and the Gospel of Love" (Londres, 1931); Scott, E. F.: "The Ethical Teaching of Jesus" (Nueva York, 1924); Sockman, R. W.: "The Paradoxes of Jesus" (Nueva York, 1937); Storr, V. F.: "What Is

the Kingdom of God?" (Londres, 1937); Temple, W.: "Christ's Revelation of God. Three Lectures" (Londres, 1925); Wendland, H. D.: "Die Eschatologie des Reiches Gottes bei Jesus" (Gütersloh, 1931); Winkel, M. E.: "Der Sohn. Die evang. Quellen um die Verkündigung Jesu von Nazareth, etc." (Berlín, 1938).

Bibliografía suplementaria: a) Estudios católicos sobre las máximas de Cristo: Bassi, P. D.: "L'etica cristiana nel «Discorso della Montagna»" (Florencia, 1935); Bierbaum, A.: "Die Bergpredigt" (Werl, 1936); Bonini, C.: "La preghiera del Signore. Commento al Pater" (Brescia, 1931); Cass, J.: "The Preaching of Christ", en E. R., CIII (1940), 113-140; Cotter, A. C.: "The Eschatological Discourse", en C. B. Q., I (1939), 125-132, 204-213; Domanig, M.: "Heilandsworte" (Innsbruck, 1929) Guardini, R.: "Das Gebet der Herrn" (2ª ed., Mainz, 1934); Haefeli, L.: "Sprichwörter u. Redensarten aus der Zeit Christi" (Lucerna, 1934); Heinen, A.: "Die Bergpredigt Jesus Christi" (2ª ed., M. Gladbach, 1926); Hoh, J.: "De Christo in arte dicendi magistro", en V. D., III (1923), 302-304; Kleber, A.: "The Lord's Prayer and the Decalog", en C. B. Q., III (1923), 302-320; Lanwer, B.: "Die Grundgedanken der Bergpredigt auf dem Hintergrunde des A. T. u. Spätjudentums" (Hiltrup, 1934); Lemonnyer, A.: "Blasphème contre le S. Esprit", en D. D. L. B., Supl. I (1928), 981-990; Lavallée, F.: "Béatitudes" (Lyon, 1927); Liese, H.: "Sermo de Parusia", en V. D., XII (1932), 321-326; Schenz., A.: Die Bergpredigt in ihrer ursprünglichen Schönheit" (Augsburgo, 1929); Scotti, P.: "Le Beatitudini della Bibbia raccolte e ilustrate" (Turín, 1931); Skrinjar, A.: "Dicta Christi de martyrio", en V. D., XVIII (1938), 168-177; Steinmann, A.: "Die Bergpredigt" (Paderborn, 1926); Thomé, J.: "Selig seid Ihr! Gedanken zur Bergpredigt" (Regensburgo, 1937); Van Kasteren, J. P.: "Wie Jesus predigte" (2ª y 3ª ed., Friburgo de B., 1923); Worlitscheck, A.: "Der Gemeinschaftsgedanke im Vaterunser" (Friburgo de B., 1927).

b) Estudios acatólicos sobre las máximas de Cristo: Adelsheim, M. v.: "Worte Christi aus den vier Evangelien" (Munich, 1928); Albertz, M.: "Die synoptische Streitgespräche" (Berlín, 1921); Bornhäuser, K.: "Die Bergpredigt" (2ª ed., Gütersloh, 1927); Burney, C. F.: "The Poetry of Jesus Christ. An Examination of the Formal Elements of Hebrew Poetry in the Discourses of Jesus Christ" (Oxford, 1926); Castor, G. D.: "Matthew's «Sayings of Jesus»" (Chicago, 1918); Chappell, G. C.: "The Sermon on the Mount" (Londres, 1930); Dalman, G.: "Die Worte Jesu" (2ª ed., Leipzig, 1930); Deane, A. C.: "Our Father. A Study of Our Lord's Prayer" (Londres, 1926); Fiebig, P.: "Das Vaterunser. Ursprung, Sinn u. Bedeutung des christl. Hauptgebetes" (Gütersloh, 1927); Findlay, J. A.: "The Realism of Jesus: a Paraphrase and Exposition of the Sermon on the Mount" (Londres, 1922); Huber, H.: "Die Bergpredigt. Eine exegetische Studie" (Gottinga, 1932); Jeremias, J.: "Die Abendmahlsworte Jesu" (Gottinga, 1935); Loisy, A.: "Le discours sur la montagne" (París, 1903); MacKail, J. W.: "The Sayings of Christ Collected and Arranged from the Gospels" (Londres, 1938); Marriot, H.: "The Sermon on the Mount" (Londres, 1925); Rittelmeyer, A. W.: "The Lord's Prayer" (Nueva York, 1931); Robinson, A. W.: "Studies in the Teaching of the Sermon on the Mount" (Nueva York, 1923); Robinson, B. W.: "The Sayings of Jesus. Their Background and Interpretations" (Londres, 1930); Seeberg, R.: "Zur Ethik der Bergpredigt" (Leipzig, 1934); Stamm, F. K.: "The Conversations of Jesus" (Nueva York, 1939); Windisch, H.: "Der Sinn der Bergpredigt" (2ª ed., Leipzig, 1937); Wright, T. H.: "The Sermon on the Mount for Today" (Londres, 1927).

a) Observaciones generales

Relación de Jesús con el Bautista. El concepto central de la predicación del Bautista se resume en aquella exhortación: "Haced penitencia, porque el reino de Dios está cerca" *(Mat.* 3, 1). El Reino Mesiánico exige con premura la preparación moral, esto es, el arrepentimiento *(v. gr.* "metanoia", hebr. "teshubah") el cual consta de estos elementos: dolor, confesión de los pecados, enmienda de la vida, cumplimiento de buenas obras. Juan era Elías (no en la carne sino en el espíritu y en sus funciones), el cual, según el profeta Malaquías (3, 1; 4, 5 s.), debe preceder al Mesías prometido. Fué un gran profeta y el precursor de Jesús ("con todo, el menor en el reino de los cielos es mayor que él", *(Mat.* 11, 11). Su misión como profeta consistió en preparar los corazones del pueblo judío para recibir la doctrina de Cristo, echar los fundamentos para la futura predicación del Mesías, cuya doctrina puede condensarse en la expresión de "el reino de Dios".

Fuentes de inspiración de la doctrina de Cristo. Cristo no fué discípulo de Juan Bautista, ni tuvo que aprender nada de las sectas imperantes *(v. gr.* los esenios y los terapeutas), ni de los escribas: la sublime doctrina de Jesús se funda en el Antiguo Testamento y en su propia ciencia divina que el Padre le comunicó, juntamente con su naturaleza, desde toda la eternidad. Como Él no pretendía destruir la Ley Vieja y los Profetas, sino darles la plenitud de sentido *(Mat.* 5, 17 ss.) recurre frecuentemente a las Sagradas Escrituras para refutar a sus enemigos y para demostrar su mesianidad *(Mat.* 4, 1-11 y 12, 3; *(Mc.* 7, 6; *Juan,* 5, 39 s., 46; *Lc.* 4, 18 s.). Otra fuente y manantial de doctrina es la revelación recibida directamente del Padre: "Mi doctrina no es mía, sino de Aquel que me ha enviado" *(Juan* 7, 16 y 8, 26 ss.; *Mat.* 11, 27, etc.).

El lenguaje de Jesús. Es de suponer que Jesús se expresaba en arameo, dialecto, como el hebreo, de la rama semítica del noroeste. El idioma hebreo solía reservarse para determinadas ocasiones: lectura del Antiguo Testamento en las sinagogas, recitación de ciertas oraciones (como el "Shema") y para ciertos proverbios y expresiones consagradas por el uso. Por lo demás, los judíos palestinenses desconocían generalmente el griego; en cambio, los helenísticos y los de la diáspora, de él solían valerse. Por donde podemos barruntar que Jesús no habló en griego con la mujer sirofenicia *(Mat.* 15, 21-28) ni con Poncio Pilato *(Juan* 18,

33 ss.). El latín era la lengua familiar de los emperadores romanos; pero sus decretos a provincias solían redactarse en forma bilingüe o trilingüe; e. d., griego-latín, arameo-griego, egipcio-griego, o combinándolas todas (como en la inscripción de la Cruz, la prohibición a los gentiles de pasar de la balaustrada de piedra o "soreg" del área del templo, las prescripciones tributarias de Palmira, la piedra de Rosetta, etc.; hoy, en Palestina, las indicaciones árabe-hebreo-inglesas).

Método de predicación de Jesucristo. Jesús habló para las multitudes (en las sinagogas, a orillas del mar, en las regiones del desierto, en el templo), conversó privadamente *(v. gr.,* con Nicodemo) y predicó también para minorías selectas *(v. gr.,* sus Apóstoles y sus discípulos). La profundidad y la sencillez son las características esenciales de su oratoria. Jesús expuso sus enseñanzas en un estilo llano y popular. Explica las verdades más sublimes y de orden sobrenatural, mediante analogías y comparaciones tomadas de la vida cotidiana y del ambiente geográfico. Empleó recursos literarios *(v. gr.,* paralelismos), familiares a la mentalidad oriental, para mejor inculcar y grabar su doctrina en los oyentes. Por consiguiente, ¿qué mucho que el pueblo quedara prendido de sus labios, pues hablaba con aquella autoridad y con aquel espíritu nuevo, nunca conocido en los escribas *(Mc.* 1, 22), que se ceñían a la *letra* de la ley, interpretada al modo humano?

b) Parábolas del Nuevo Testamento

Si exceptuamos la vida de Jesús con todo el cúmulo de misterios de su doble naturaleza divina y humana, nada hay tal vez que nos aproxime tanto a la doctrina evangélica como sus parábolas.

Nombre y naturaleza. El término "parábola" deriva del griego y significa literalmente *yuxtaposición* y, metafísicamente, *comparación.* Como Nuestro Señor hablaba en arameo, debió de usar de una palabra filológicamente muy similar al hebreo *mashal,* término que en el A. T. se aplica a diferentes formas de dicción (proverbio, semejanza, comparación, alegoría, máxima, etcétera) y a una ficción narrativa, bien intencionada, con un sentido profundamente religioso (e. d., parábola), que es el caso en que los Setenta emplean la traducción griega παραβολή (parábola). El *mashal* o parábola constaba en el Viejo Testamento de dos elementos: un pensamiento completo e independiente, más o menos complicado, en lenguaje figurativo, y, me-

diante una comparación explícita o implícita, una lección de sabiduría, oculta tras las palabras empleadas.

En los Evangelios, hasta cuarenta y ocho veces se lee el término *parábola*[2] (diecisiete en *Mateo,* trece en *Marcos* y dieciocho en *Lucas*).

Tal como Nuestro Señor hizo uso de la parábola en sus discursos, con unos rasgos semejantes al *mashal* del Antiguo Testamento, podemos definirla como "una exposición o un relato de algún evento actual, posible o futuro, relativo a la naturaleza o a la vida del hombre, con el determinado propósito de ilustrar o aclarar una verdad o una doctrina religiosa".[3] La parábola difiere, por razón de su contenido y de su intención, de la alegoría, de la fábula, del mito y del proverbio.

Interpretación. En toda parábola se ha de discernir la imagen material o ilustrativa de la verdad espiritual subyacente.

La recta interpretación de la imagen literaria exige un cotejo cuidadoso del texto exacto con los paralelos de los otros Evangelistas (en su caso) y con los pasajes del Antiguo Testamento en que ocurren expresiones o ilustraciones similares. Mas no basta con lo dicho: es también necesario considerar las circunstancias en que se pronunció la parábola (tiempo, lugar, coyuntura, auditorio, intención, etc.). Finalmente, si la parábola se estructura con elementos naturales, no debe ignorar la fauna y flora de Palestina; y si la imagen está tomada de la vida cotidiana, obligado está el exegeta a tener noticia del estado social, religioso, político y de los usos y costumbres de la época.

Lograda ya una percepción clara y distinta de la imagen literaria, queda el trabajo de determinar todo el sentido religioso que mediante ella quiso trasmitirnos Nuestro Señor. Muchas de las parábolas son fáciles de entender; pero hay otras envueltas en celajes que Jesús no intentó disipar. En tales casos, se ha de tratar de precisar la idea o pensamiento fundamental intentado por el Divino Maestro, dejando de lado la aplicación individual de cada detalle particular.

Finalidad. Las parábolas evangélicas tienen como fin primordial la iluminación mental de los oyentes respecto a las verdades sobrenaturales, método pedagógico muy corriente entre los orientales. El método parabolista tiende a despertar un interés acuciante por la búsqueda de la verdad y es muy eficaz medio para

2 En la Epístola a los hebreos (9, 9; 11, 19) se emplea este vocablo, pero en un sentido típico o simbólico.

3 Callan, C. J.: "The Parables of Christ", 3.

que la lección quede grabada en la memoria. Muchas parábolas de Cristo no exigen esfuerzo mayor para captar su alcance doctrinal *(e. gr.,* las del buen Samaritano, la de la higuera estéril, etcétera); pero hubo otras, cuyo sentido ni los propios discípulos de Jesús llegaron a barruntar y el mismo Jesucristo tuvo que dilucidarlas *(Mc.* 4, 13-20).

El fin secundario de las parábolas nos lo revela aquella expresión que recogen los Sinópticos: "... que viendo, no vean; y oyendo, no entiendan" *(Lc.* 8, 10; *Mat.* 13, 14 s.; *Mc.* 4, 12). Estas palabras están tomadas del profeta Isaías (6, 9 s.), e implican, no tanto un castigo directamente decretado por Nuestro Señor, como la natural consecuencia de la rebeldía judaica contra la divina revelación; las palabras de los Sinópticos se relacionan singularmente con las parábolas que tratan de la naturaleza del Reino de Dios. Jesús predicó sus primeras lecciones en un estilo directo, sencillo y llano pero, a partir del segundo año de su ministerio público, cuando la oposición se fué acentuando y tomando cuerpo, Cristo adoptó el método parabolista de enseñanza al pueblo, no sin cierta admiración de los mismos discípulos *(Mat.* 13, 10).

Pero esta forma de predicación no solamente revela la justicia divina, sino también su misericordia. Como el pueblo, a pesar de los milagros, no tomaba con calor sus doctrinas ni las acogía con entera fe, Cristo inició su enseñanza en parábolas. Pero al mismo tiempo deseaba mostrar que era de misericordia su disposición para con el pueblo incrédulo. Y adaptándose a la incredulidad de sus corazones, presentó sus doctrinas tras el velo de la parábola, que para ellos resultaba un tanto oscura y misteriosa, mas no tanto, que si sobre ella meditaban con corazón sincero, no llegaran fácilmente a conocer las verdades del Reino. Mas esa misericordia de Jesús, que vino a rescatar y salvar lo que había perecido, era condicional.

Presuponía que sus oyentes reflexionaran sobre las parábolas y preguntaran a Jesús cuál era el contenido espiritual y el hondo sentido que en ellas se encerraba. Pero, a excepción de los Apóstoles, de los discípulos y de algunos fieles seguidores, las parábolas fueron un enigma para la mayor parte del pueblo judío, que nunca se preocupó por su significado.

Número y orden. Los exegetas no están de acuerdo sobre el número de parábolas que hay en los Evangelios. Convienen en que son de treinta a cuarenta. Pero si incluímos en ellas los tropos —parabolismos y dichos proverbiales— que nos trasmite el Cuarto Evangelio, serían las parábolas más de setenta.

No menos discordancia reina en la clasificación. Hay autores (*v. gr.*, *S. Göbel en 1879 s.; *A. Edersheim en 1883, etc.) que siguen el orden topográfico-cronológico (por ejemplo, parábolas del lago de Tiberíades, de Galilea, de Jerusalem); otros (como F. Prat) prefieren una ordenación sistemática por temas: dogma, moral, profecía; finalmente, hay otros autores (*v. gr.*, L. Fonck, J. M. Vosté, C. J. Callan, etc.) que establecen su división basándose sobre la idea del "Reino de Dios" en sus fases capitales (*v. gr.*, naturaleza, miembros, consumación, etc.). J. C. Callan[4] nos ofrece una clasificación analítica de este género, excelente y bien razonada. Es la que hemos adoptado nosotros:

PARTE I. *Ocho parábolas sobre el Reino de Dios*

1) El sembrador (*Mat.* 13, 3-9. 18-23; *Mc.* 4, 3-9. 13, 20; *Lc.* 8, 5-8. 11-15).
2) La semilla que germina oculta en la tierra (*Mc.* 4, 26-29).
3), 4) El grano de mostaza y la levadura (*Mat.* 13, 31-33; *Mc.* 4, 30-32; *Lc.* 13, 18-21).
5) El tesoro escondido (*Mat.* 13, 44).
6) La perla preciosa (*Mat.* 13, 45 s.).
7) La buena semilla y la cizaña (*Mat.* 13, 24-30; 36-43).
8) La red de pesca (*Mat.* 13, 47-50).

PARTE II. *Quince parábolas sobre los miembros del Reino de Dios*

1) La mies abundante y los pocos operarios (*Mat.* 9, 37 s.; *Lc.* 10, 2).
2) El esposo y los amigos del esposo (*Mat.* 9, 14 s.; *Mc.* 2, 18-20; *Lc.* 5, 33-35).
3) Los niños voluntariosos (*Mat.* 11, 16-19; *Lc.* 7, 31-35).
4), 5) La planta desarraigada y el guía ciego (*Mat.* 15, 13 s.; *Lc.* 6, 39).
6) Los hijos y los perros (*Mat.* 15, 26 s.; *Mc.* 7, 27 s.).
7), 9) Los Reinos de Cristo y de Satán (*Mat.* 12, 25-29. 43-45; *Mc.* 3, 23-27; *Lc.* 11, 17-26).
10) Los dos hijos (*Mat.* 21, 28-32).
11) Los colonos malvados (*Mat.* 21, 33-36; *Mc.* 12, 1-12; *Lc.* 20, 9-19).
12) El banquete real de bodas (*Mat.* 22, 1-14).
13) El gran festín (*Lc.* 14, 16-24).
14) Los operarios de la viña (*Mat.* 20, 1-16).
15) La puerta cerrada (*Lc.* 13, 23-30).

[4] *Op. cit.*, pp. III-VI.

PARTE III. *Veinticinco parábolas sobre las obligaciones en el Reino de Dios*

1) El árbol y sus frutos (*Mat.* 7, 16-20; 12, 33-35; *Lc.* 6, 43-45).
2) La higuera estéril (*Lc.* 13, 6-9).
3) El amigo importuno (*Lc.* 11, 5-8).
4) El muchacho que pide pan a su padre (*Mat.* 7, 9-11; *Lc.* 11, 11-13).
5) El juez inicuo (*Lc.* 18, 1-8).
6) El fariseo y el publicano (*Lc.* 18, 9-14).
7) Los dos deudores (*Lc.* 7, 40-43).
8) La sal de la Tierra (*Mat.* 5, 13; *Mc.* 9, 50; *Lc.* 14, 34 s.).
9), 10) La luz sobre el candelero y la ciudad sobre la colina (*Mat.* 5, 14-16; *Mc.* 4, 21; *Lc.* 8, 16 y 11, 33).
11) La paja y la viga (*Mat.* 7, 3-5; *Lc.* 6, 41 s.).
12) Perlas a los puercos (*Mat.* 7, 6).
13) El Buen Samaritano (*Lc.* 10, 30-37).
14) El siervo sin entrañas (*Mat.* 18, 23-35).
15) El último puesto en la mesa (*Lc.* 14, 7-11).
16) La oveja perdida (*Lc.* 15, 4-7; *Mat.* 18, 12-14).
17) La dracma perdida (*Lc.* 15, 8-10).
18) El hijo pródigo (*Lc.* 15, 11-32).
19) El rico insensato (*Lc.* 12, 16-21).
20), 21) El constructor de un castillo y el rey que parte para la guerra (*Lc.* 14, 28-33).
22) El mayordomo desleal (*Lc.* 16, 1-9).
23) Lázaro y el rico epulón (*Lc.* 16, 19-31).
24) El criado de dos amos (*Mat.* 6, 24; *Lc.* 16, 13).
25) La casa sobre roca y sobre arena (*Mat.* 7, 24-27; *Lc.* 6, 47-49).

El tema central de las parábolas: el Reino de Dios. La doctrina de Jesús puede resumirse en los epígrafes siguientes: "Dios Padre, Divinidad del Hijo, el Espíritu Santo, el Reino de Dios." Hemos centrado nuestra breve disertación en torno al "Reino de Dios", porque ése es el foco de más esplendente irradiación doctrinal en los Sinópticos.

El Reino de Dios en el Antiguo Testamento. — Desde tres puntos de vista consideran los hagiógrafos del Antiguo Testamento el Reino de Dios. Hablan primeramente del imperio universal de Yaweh sobre toda la creación (*Ps.* 23, 1 ss.; 28, 10; 46, 7 s.; 92, 1 s.; 102, 19; 144, 13; 1 *Par.* 29, 11, etc.).

Al propio tiempo, nos presentan al pueblo de Israel como la porción escogida de ese Reino de Dios. Remóntase el origen y constitución de su gobierno teocrático a la ascensión de Moisés

sobre el Sinaí, en que se denominó a Israel "pueblo sacerdotal" (*Ex.* 19, 6). Finalmente, predicen los Profetas el Reino Mesiánico, que será instaurado por un descendiente de David, o por el Hijo del Hombre, en la última etapa de la historia del mundo; será ese reino católico y universal, se extenderá a todas las naciones (*Isa.* 2, 2 s.; *Dan.* 7, 13 s.); será eterno e indestructible (*Dan.* 2, 44 ss.; 7, 13 ss.) y sus frutos serán de paz y de santidad (*Isa.* 2, 3 s.). En los escritores apócrifos abundan las alusiones a este triple concepto del Reino de Dios.

El Reino de Dios en el Nuevo Testamento. — "El Reino de los cielos" (en frase de Mateo) o "el reino de Dios" (como le llaman Lucas y Marcos), *no significa exclusivamente* un reino de justicia en lo interior de las almas creyentes (como pretende, *v. gr.*, *A. von Harnack) o un reino escatológico y celestial (*J. Weiss, *A. Schweitzer, *A. Loisy, *C. Guignebert). Estas ideas exclusivistas del Reino no se compadecen con las enseñanzas de Jesús.

El Reino fundado por Jesucristo ofrece ciertas características bien destacadas. 1) El Reino Mesiánico es esencialmente *espiritual.* Para pertenecer a él se requiere un renacimiento o una regeneración espiritual (*Juan* 3, 5), una justicia superior a la de los escribas y fariseos (*Mat.* 5, 20) y el cumplimiento de la voluntad divina (*Mat.* 7, 21).

2) Ese Reino Mesiánico pertenece al *presente* y al *futuro,* es decir, que se extiende desde el orden de la gracia al de la gloria. Su establecimiento y su existencia sobre la tierra son una plataforma y un palenque en que el hombre lucha y se prepara al triunfo definitivo en el cielo, donde Jesucristo reinará con gloria y majestad.

3) Ese Reino Mesiánico será *universal;* vale decir, abarcará a todas las naciones (*Mat.* 28, 18-20).

4) Ese Reino Mesiánico es *su Iglesia,* que Él estableció sobre la roca fundamental de Pedro (*Mat.* 16, 18-20); es un Reino real y verdadero que se compone de la Iglesia militante, purgante y triunfante.

Art. 2. Los milagros de los Evangelios

Bibliografía: a) COMENTARIOS CATÓLICOS EN GENERAL: Blinzler, G.: "Die neutestamentlichen Berichte über die Verklärung Jesu", en *Neutest. Abh.*, XXVIII, 4 (Münster, 1937); Castoldi, G.: "I miracoli del Vangelo" (Turín, 1926); Dabrowski, E.: "La Transfiguration de Jésus" (Roma, 1939); Dausch, P.: "Die Wunder Jesu", en B. Z. F., V (1912); Ibídem, "Der Wunderzyklus Mt. 8. 9 und die synoptische Frage", en B. Z. F., X, 9 s. (1923); Dieckmann,

H.: "De miraculorum Christi explicatione occultistica", en V. D., IX (1929), 33-38; Fonck, L.: "Die Wunder des Herrn im Evangelium" (Innsbruck, 1903); Ibídem, "De miraculis Christi" (Roma, 1911); Ibídem, "Paralyticus per tectum demissus", en *Biblica*, II (1921), 30-44; Höller, J.: "Die Verklärung Jesu. Eine Auslegung der neutestamentlichen Berichte" (Friburgo de B., 1937); Ketter, P.: "Zur Lokalisierung der Blindheilung bei Jericho", en *Biblica*, XV (1934), 411-418; Kleist, J. A.: "De Bartimæi ad Jericho urbem facta sanatione", en V. D., X (1930), 231-237, 297-303; Schäfer J.: "Die Wunder Jesu in Homilien erklärt" (2ª y 3ª ed., Friburgo de B., 1921); Schulz, A.: "Das Wunder zu Kana im Lichte des A. T.", en B. Z. XVI (1922), 93-96; Seisenberger, M.: "Das grösste Wunder Jesu", en B. Z., III (1905), 40-43; Sheen, F. J.: "Miracles in the Light of New Scientific Methods", en E. R., LXXVIII (1928), 255-264; Smit, J.: "De dæmoniacis in historia evangelica" (Roma, 1913); Trocchi, T.: "Il divino Taumaturgo" (Turín, 1933); Van Hove, A.: "La doctrine du miracle chez S. Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique" (Brujas, 1927); Vosté, J.: "De Baptismo, Tentatione et Transfiguratione Jesu" (Roma, 1934).

b) Comentarios acatólicos en general: Allan, A.: "The Transfiguration of Jesus" (Londres, 1923); Best, J. H.: "The Miracles of Christ" (Londres, 1937); Bernardin, J. B.: "The Resurrection of Lazarus" en A. J. S. L. L., LVII (1940), 262-290; Crafer, T. W.: "Christ's Healing Miracles" (Londres, 1937); Jelke, L.: "Die Wunder Jesu" (Leipzig, 1922); Marquardt, G.: "Das Wunderproblem im der deutschen Protestantischen Theologie der Gegenwart" (Munich, 1933); Micklem, E. R.: "Miracles and the New Psychology: a Study in the Healing Miracles of the N. T." (Londres, 1922); Perels, O.: "Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung" (Stuttgart, 1934); Rupprecht, J.: "Das Wunder in der Bibel" (Berlín, 1936); Schlingensiepen, H.: "Die Wunder des N. T." (Gütersloh, 1933); Traue, G.: "Die Wunder Jesu als Wort Gottes" (Gütersloh, 1931); Wright, G. J.: "Miracles in History and in Modern Thought" (Nueva York, 1930).

Nombre. Los Evangelistas emplean seis vocablos distintos para designarlos: actos de poder (δυνάμεις), señales (σημεῖα), obras (ἔργα), prodigios o portentos (τέρατα), milagros (θαυμάσια y παράδοξα).

Naturaleza. Suele definirse el milagro como "hecho sensible realizado por Dios por sobre el orden común de la naturaleza". Dos tipos de milagros se relacionan con la vida mortal de Nuestro Señor. Son los primeros, los realizados en *El mismo*, es decir, por el Padre Eterno en lo referente a la Persona del Divino Salvador (la Encarnación, la Anunciación de su Nacimiento a los pastores, la aparición de la estrella, el testimonio que da en favor de Cristo a orillas del Jordán y en la Transfiguración y otros). La segunda clase de milagros, de los cuales trataremos a continuación, está constituída por los realizados *por Él*.

Finalidad. Triple intención indujo a Jesús a obrar milagros:

a) Probar lo divino de su mensaje y de su poder, de manera que los judíos creyesen en su testimonio, y los que creyeran en

Él se confirmaran en su fe (*Juan* 2, 13; 3, 2; 4, 53; 11, 47; *Mat.* 9, 5 ss.; 11, 2-6; etc.).

b) Mostrar al pueblo su bondad y su misericordia, singularmente por la curación de los enfermos (*Mat.* 9, 35; *Lc.* 7, 13-15).

c) Que el hombre se percatase de su miseria espiritual y levantara su espíritu a más altas regiones y su mente a las verdades sobrenaturales (*Mat.* 4, 19; *Mc.* 2, 1-11; *Juan* 11, 23, etc.).

Número y división. Nuestro Señor poseía la facultad *permanente* de hacer milagros (*ad modum habitus permanentis*), en tanto que ciertos profetas (*v. gr.* Elías y Eliseo), santos y mensajeros divinos, sólo ocasionalmente gozaron de ese poder. Los Evangelistas no mencionan todos los portentos que obró Jesús (*Juan* 20, 30; 21, 25); pero aun entre los que nos trasmitieron hay de todo género y variedad; e. d., milagros en cuanto al modo y en cuanto a la substancia, milagros preternaturales, contranaturales y sobrenaturales.

No están de acuerdo los autores sobre el número de milagros que se narran en los Evangelios, pues se dan actos de Cristo que pueden explicarse natural y sobrenaturalmente, tales como el zafarse Nuestro Señor de las manos de sus perseguidores, en *Lc.* 4, 29 s.; la limpieza del templo de todo aquel mundillo de mercaderes (en *Juan* 2, 14-16 y *Mat.* 21, 12), etc.

En cambio, todos ellos convienen en la clasificación de dichos milagros; suelen dividirlos en: a) milagros sobre la naturaleza muerta e irracional (*Juan* 2, 1 ss.; 6, 19 ss.; *Mat.* 8, 23 ss.; 14, 15 ss.); b) milagros en que intervienen criaturas espirituales, como en los lanzamientos de demonios (*e. gr. Mc.* 1, 23 ss.; *Mat.* 12, 22; 15, 21 ss.; 17, 14 ss.; *Lc.* 6, 18); c) milagros de curaciones (*v. gr. Mat.* 8, 2 ss.; 9, 27 ss.; *Lc.* 14, 1 ss.; 17, 11 ss.; *Juan* 9, 1 ss.); d) resurrección de muertos (por ejemplo, *Mat.* 9, 18 ss.; *Lc.* 7, 11 ss.; *Juan* 11, 1 ss.).

En los Evangelios hallamos registrados los siguientes. Los pasajes paralelos corresponden a todos los milagros descritos por más de un Evangelista[5].

I. *Un milagro común a los cuatro evangelistas*

1) La primera multiplicación de los panes (*Mat.* 14, 15-21; *Mc.* 6, 35-44; *Lc.* 9, 12-17; *Juan* 6, 5-14).

[5] Fonck, L.: "Die Wunder, etc.", 123 s.

II. *Once milagros comunes a los Sinópticos*

1) Curación del leproso (*Mat.* 8, 2-4; *Mc.* 1, 40-45; *Lc.* 5, 12-16).
2) Curación de la suegra de S. Pedro (*Mat.* 8, 14 s.; *Mc.* 1, 29-34; *Lc.* 4, 38 s.).
3) Apaciguamiento de la tempestad del lago (*Mat.* 8, 18-27; *Mc.* 4, 35-41; *Lc.* 8, 22-25).
4) Curación de los endemoniados de Gerasa (*Mat.* 8, 28-34; *Mc.* 5, 1-20; *Lc.* 8, 26-39).
5) Curación del paralítico (*Mat.* 9, 2-8; *Mc.* 2, 1-12; *Lc.* 5, 18-26).
6) Curación de la hemorroisa (*Mat.* 9, 20-22; *Mc.* 5, 25-34; *Lc.* 8, 43-48).
7) Resurrección de la hija de Jairo (*Mat.* 9, 18 s.. 23-25; *Mc.* 5, 22-24. 35-43; *Lc.* 8, 41 s. 49-56).
8) Curación de la mano seca (*Mat.* 12, 9-14; *Mc.* 3, 1-6; *Lc.* 6, 6-11).
9) Curación del lunático (*Mat.* 17, 14-21; *Mc.* 9, 14-29; *Lc.* 9, 37-43).
10) Curación del ciego de Jericó (*Mat.* 20, 29-34; *Mc.* 10, 46-52; *Lc.* 18, 35-43).
11) Segunda purificación del templo (?) (*Mat.* 21, 12 s.; *Mc.* 11, 15-17; *Lc.* 19, 45 s.).

III. *Un milagro común a Mateo, Marcos y Juan*

1) El caminar sobre el agua (*Mat.* 14, 22-34; *Mc.* 6, 46-53; *Juan* 6, 15-21).

IV. *Tres milagros comunes a Mateo y a Marcos*

1) Curación de la hija de la Cananea (*Mat.* 15, 21-28; *Mc.* 7, 24-30).
2) Segunda multiplicación de los panes (*Mat.* 15, 32-39; *Mc.* 8, 1-9).
3) Maldición de la higuera (*Mat.* 21, 17-22; *Mc.* 11, 12-14. 20-24).

V. *Dos milagros comunes a Mateo y a Lucas*

1) Curación del siervo del centurión (*Mat.* 8, 5-13; *Lc.* 7, 1-10).
2) Curación del endemoniado mudo (*Mat.* 9, 32 s.; *Lc.* 11, 14).

VI. *Un milagro común a Marcos y a Lucas*

1) Curación del endemoniado de Cafarnaúm (*Mc.* 1, 21-28; *Lc.* 4, 31-37).

VII. *Tres milagros exclusivos del Evangelio de Mateo*

1) Curación de los dos ciegos (*Mat.* 9, 27-31).
2) Curación del endemoniado ciego y mudo (*Mat.* 12, 22).
3) El didracma en la boca del pez (*Mat.* 17, 24-27).

VIII. *Dos milagros exclusivos del Evangelio de Marcos*

1) Curación del sordomudo (*Mc.* 7, 31-37).
2) Curación del ciego de Bethsaida (*Mc.* 8, 22-26).

IX. *Siete milagros exclusivos del Evangelio de San Lucas*

1) Jesús se escabulle de los nazarenos (?) (*Lc.* 4, 28-30).
2) La primera pesca milagrosa (*Lc.* 5, 1-11).
3) Resurrección del hijo de la viuda de Naim (*Lc.* 7, 11-18).
4) Curación de una mujer encorvada (*Lc.* 13, 10-17).
5) Curación del hidrópico (*Lc.* 14, 1-6).
6) Curación de los diez leprosos (*Lc.* 17, 12-19).
7) Restitución de la oreja a Malco (*Lc.* 22, 49-51).

X. *Doce milagros exclusivos del Evangelio de San Juan*

1) Conversión del agua en vino (*Juan* 2, 1-11).
2) Primera limpieza del templo (?) (*Juan* 2, 14-17).
3) Curación del hijo del oficial (*Juan* 4, 46-54).
4) Curación del paralítico cabe la piscina de Bethsaida (*Juan* 5, 1-16).
5) Curación del ciego de nacimiento (*Juan* 9, 1 ss.).
6) Resurrección de Lázaro (*Juan* 11, 1-54).
7) Caen por tierra los enemigos de Jesús (*Juan* 18, 4-6) en el huerto de Gethsemaní.
8) Segunda pesca milagrosa (*Juan* 21, 1-23).
9) Jesús hurta el bulto a sus enemigos (?) (*Juan* 7, 30).
10) Jesús se evade de sus enemigos (?) (*Juan* 8, 20).
11) Jesús se libra de sus enemigos (?) (*Juan* 8, 59).
12) Jesús se desprende de sus enemigos (?) (*Juan* 10, 39).

Art. 3. Cronología de la Vida de Cristo

Bibliografía. — ESTUDIOS CATÓLICOS SOBRE LA CRONOLOGÍA EVANGÉLICA: Chaume, M.: "Recherches sur la chronologie de la vie de Notre Seigneur", en R. B., XV (1918), 214-243, 506-549; Dieckmann, H.: "Das fünfzehnte Jahr des Tiberius", en B. Z. XVI (1922), 54-65; Ibídem, "Das fünfzehnte Jahr des Cæsar Tiberius", en *Biblica,* VI (1925), 63-67; Fonck, L.: "Quan-

Annum Christus natus est?" en V. D., VII (1927), 364-372; Ibídem, en en V. D., XII (1932), 48-50; Foschiani, E.: "Exiit edictum a Cæsare Augusto, Lc. 2, 1" (Padua, 1923); Drum, W.: "The Date of Our Lord's Birth", en E. R., LX (1919), 89-96, 192-199; Gächter, P.: "The Chronology from Mary's Betrothal to the Birth of Christ", en *Theol. St.*, II (1941), 145-170, 347-368; Hartl, V.: "Die Hypothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu. Kritisch geprüft" (Münster, 1917); Hetzenauer, M.: "De annis magisterii publici Jesu Christi" (Roma, 1921); Holzmeister, U.: "Chronologia vitæ Christi" (Roma, 1933); Ibídem, "Neuere Arbeiten über das Datum der Kreuzigung Christi", en *Biblica*, XIII (1932), 93-103; Ibídem, "Wann war Pontius Pilatus Prokurator?", en *Biblica*, XIII (1932), 228-232; Lagrange, M. J.: "P. Sulpicius Quirinius", en R. B., XXXVIII (1929); 448 s.; Llamas, J.: "La cronología de Jesús" (Turin, 1935); Mader, J.: "Das einjährige Wirken Jesu verteidigt" (Einsiedeln, 1927); Meitnerz, M.: "Methodisches und Sachliches über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu", en B. Z., XIV (1917), 119-139, 236-249; O'Rourke, J. J.: "Census Quirini", en V. D., I (1921), 206-211; Power, E.: "John 2, 20 and the Date of the Cruxifition", en *Biblica*, IX (1928), 257-288; Ibídem, "De anno mortis Christi", en V. D., XIII (1933), 129-137, 173-181, 199-208; Schaumberger, J.: "Der 14. Nisan als Kreuzigungstag und die Synoptiker", en *Biblica*, IX (1928), 57-77; Ibídem, "Tabella Neomeniarum vitæ publicæ Domini et procurationis Pilati", en V. D., XIII (1933), 104-113; Schoch, K.: "Christi Kreuzigung am 14. Nisan", en *Biblica*, IX (1928), 48-56; Ibídem, "Das Karmel-Neulicht", en *Biblica*, IX (1928), 350-352, 466-468; Steinmueller, J. E.: "The Chronology of the Life of Christ", en H. P. R., XXXVI (1935-1936), 147-153, 263-276, 384-393; Ibídem, "A Gospel Harmony" (Nueva York, 1942), XVIII-XXV; Stavridès, C. J.: "La chronologie de la Passion" (París, 1934); Sutcliffe, E. F.: "A Two-Year Public Ministry" (Londres, 1938). Cf., además, Dossin, A.: "Cronología bíblica" (Buenos Aires, 1949).

a) Nacimiento de Cristo

1) *Fecha del nacimiento.* S. Mateo no la precisa con rigor; S. Lucas es mucho más concreto.

I) El dato computable que nos brinda S. Mateo es la visita que los Magos hicieron a Herodes el Grande, a la sazón residente en la capital judía, en plena euforia física *(Mat.* 2, 1 ss.). Este rey judío murió poco después de la Fiesta de la Pascua (Josefo, *Antiq.* XVII, 9, 3), el año 750 de la fundación de Roma, es decir, cuatro años antes de la era cristiana, y mucho tiempo después de haber peregrinado por Jericó y por los baños de Calirhoe, en la Trasjordania, en busca de la salud perdida *(Antiq.* XVII, 6 ss.). De donde procede que, según los datos de S. Mateo y de Flavio Josefo, es preciso anticipar la fecha de la Navidad unos cinco o seis años a la de la era cristiana.[6]

[6] La expresión "a. J. C." referida al Nacimiento de Jesús es hoy un inevitable anacronismo debido a una errónea computación de Dionisio el Exiguo, que introdujo en el siglo VI la Era Cristiana, como base de la cronología.

II) S. Lucas es más preciso que S. Mateo. Escribe que el nacimiento de Cristo aconteció por los días del censo ordenado por Augusto, y que "este primer censo tuvo lugar cuando Cirino era gobernador (o jefe militar) en Siria" *(Lc.* 2, 1 s.).

El registro de los ciudadanos no romanos se halla atestiguado por la *Tabula Claudiana* respecto de las Galias; por el *Lapis Venetus* respecto del pueblo de Apamea en Siria, y por Tácito *(Annales,* VI, 41) que habla del censo de los clitenios del Asia Menor. Pero también se registraron los ciudadanos romanos durante el gobierno de Augusto (44 a. J. C. —14 de J. C.) en los años 726, 746, 767 A. U. C., esto es, 28 a. J. C., 8 a. J. C. y 14 de J. C. *(cf. Monumento de Ancyra)*. ¿En qué año decretó Augusto "que todo el orbe se inscribiera"? *(Lc.* 2, 1).

Según diversos documentos papiráceos hallados en Oxyrhinchus, Egipto, en esta provincia romana se hacía periódicamente el censo, cada catorce años. El testimonio documental abarca desde el año octavo de Nerón (61-62 de J. C.) hasta el 257-258 de J. C., y se refiere al "censo por fuegos" o vecinos. Los documentos relativos al registro de los años 19-20 y 61-62 no aluden a ese "censo por fuegos". De todo este período solamente falta el testimonio documental del 33-34; pero es verosímil que a él se refiera Tácito *(Annales,* VI, 41).[7]

Tampoco hay documento en papiro del censo 5-6 de J. C.; pero Lucas *(Act.* 5, 37) y Josefo *(Antiq.* XVIII, 1, 1) lo suponen; lo llevó a cabo P. S. Cirino después de la destitución de Arquelao.

Es muy probable que S. Lucas hable en su Evangelio del primer período del censo ("el primer censo", 2, 2) inaugurado por Augusto, a la usanza judía *(Lc.* 2, 3), pues distingue con toda claridad este primer censo del segundo *(Act.* 5, 37), que se llevó a cabo en una nueva legación de Cirino. Es verdad que Flavio Josefo no menciona el primero de ellos, pero parece aludir a él *(Antiq.* XVII, 2, 4). Ese sistema de empadronamientos periódicos comienza probablemente al año 9-8 a. J. C., coincide con el de los ciudadanos romanos del año 8 a. J. C., y entonces sin duda tuvo lugar el Nacimiento de Cristo.

Si se nos antoja muy verosímil que el año 8 a. J. C. sea el de la fecha del Nacimiento de Nuestro Señor es porque concuerda a maravilla con la historia profana. Cirino, según Tácito, era un genio guerrero. Después de ejercer el consulado, luchó contra la tribu táurica de los homnandesios, que vivían en las costas de

7 O'Rourke, J. J.: "Census Quirinii", 206 ss.

Panfilia y de Cilicia, y la sometió al yugo romano. Por esta victoria se le concedieron los honores del triunfo (*Annales*, III, 48). Se presume que el llamado *Monumento de Tivoli* alude a estos mismos honores del triunfo y al nombramiento de Cirino, por segunda vez, como gobernador de Siria.

Durante su primer gobierno (9-8 a. J. C.) debió de encomendar a Sentius Saturnius el empadronamiento de Judea (Tertuliano, *Adv. Marc.* IV, 19).

2) *Mes y día de la Navidad.* Clemente de Alejandría es el primero de los Padres que habla de la celebración del nacimiento de Cristo en su obra *Stromata* (I, 21), escrita entre el 208 y el 211; opina que Nuestro Señor nació el 19 de noviembre; aunque otros se inclinen por el 19/20 de abril y por el 20 de mayo. Un escrito anónimo oriental (*De Pascha Computatus*), fechado en el 243 aboga por el 28 de marzo.

En Occidente se celebra la fiesta de la Navidad el 25 de diciembre, desde fines del siglo III o principios del IV. El "Cronógrafo de 354" es el primero en señalar el 25 de diciembre como día del nacimiento de Cristo; pero la sección denominada "Depositio martyrum", que es una lista de mártires, pertenece al calendario de Filocalo, que data del 336; y en él se dice: "Cristo nació en Belem de Judea a 25 días de diciembre."

Los orientales celebran desde el siglo IV en un mismo día, 6 de enero, las fiestas del Nacimiento y de la Epifanía o Teofanía. Pero la Iglesia de Antioquía introdujo en el año 379 la celebración de la fiesta de la Navidad, como tal, el 25 de diciembre; y desde entonces fueron adoptando gradualmente orientales y occidentales una liturgia especial para celebrar el Nacimiento de Cristo. De ahí que el 25 de diciembre puede considerarse como la Navidad litúrgica; sin que ello prejuzgue ni especifique la data del Nacimiento de Jesús.

El problema de la fecha histórica queda en pie, puesto que ni la Biblia ni la tradición nos proporcionan suficientes elementos de juicio. Algunos comentaristas (*e. gr.* L. Fonck) sugestionados por el testimonio de Clemente de Alejandría, se inclinan por el mes de noviembre, alegando razones más o menos sutiles, por las cuales se intenta demostrar que ése era el mes más propicio para el empadronamiento de Palestina.

b) Ministerio público de Jesús

1) *Fecha inicial de la vida pública de Jesús.* "En el año quintodécimo de Tiberio César" (*Lc.* 3, 1) fué llevado el Bautista al

desierto; pero no se significa con ello que ese mismo fuera el año del Bautismo de Cristo.

No reina la armonía en la interpretación cronológica de ese año "quintodécimo". I) Unos suponen que Lucas cuenta según el calendario siríaco (así el P. Lagrange, 1921; así también *C. Cichorius, 1923); y que, por consiguiente, el primer año del reinado de Tiberio consta solamente de seis semanas, es decir, del intervalo entre la muerte de Augusto a 19 días del mes de agosto del año 14 de J. C. (767 A. U. C.) y el comienzo del nuevo año siríaco a 1º de octubre. Este cómputo no difería mucho del judaico, cuyo mes de Tishri (primero del año civil judío) oscilaba entre los meses de septiembre y octubre. En consecuencia, el quintodécimo año de Tiberio coincidiría con la fecha que corre desde el 1º de octubre del 27 al 30 de septiembre del 28.

Muchas objeciones se pueden oponer a esta explicación. Ni los reyes asirios ni los babilónicos usaron ese sistema de cómputos sino el de la postnotación: el año de la muerte de un rey se le contaba todo entero; y el sucesor iniciaba el primer año de reinado el día uno de Nisán; solamente los reyes de Judá y de Israel usaron el sistema de prenotación, de forma que el primer día del subsiguiente mes de Nisán comenzaba para ellos el año segundo de reinado.[8] El ariete más formidable contra esta teoría es el cómputo de los mismos egipcios, los cuales no cuentan como primer año de Tiberio el lapso entre la muerte de Octavio Augusto y su año nuevo (e. d. del 19 al 29 de agosto del año 14), sino que el primer año de Tiberio abraza del 29 de agosto del año 14 al 28 de agosto del año 15 de J. C.; y el año quintodécimo de Tiberio, corre del 29 de agosto del año 28 al 28 de agosto del año 29 de J. C.[9]

II) Una segunda teoría explicativa se funda en que Tiberio fué solemnemente declarado a requerimiento del emperador, su socio y su colega en el ejercicio de la autoridad imperial. Puede leerse esta declaración en Tácito (*Annales* I, 3), Suetonio (*Tiberio* 21), Velleyo Patérculo (*Historia Romana* II, 131, 3), autobiografía de Augusto (II, 8), Dión Casio (*Historia Romana* LVI, 28). El Senado Romano sancionó la ley que confería a Tiberio la autoridad colegiada, al finalizar el año 12 de J. C.[10]

Pero topamos con que estos y otros historiadores datan el reinado de Tiberio desde la muerte de su predecesor. Y, por otra parte,

[8] Kugler, F. X. "Von Moses bis Paulus", 150.
[9] Dieckmann, H.: en *Biblica*, VI (1925), 64 s.
[10] Holzmeister U.: "Chronologia, etc.", 66-68.

no hay testimonios fehacientes de otras formas de contar los años de reinado.[11] En conclusión: que no puede prosperar la moción que pretende que el año quince de Tiberio haya de contarse desde que fué asociado al poder imperial.

III) La tercera hipótesis, que se nos antoja la más probable, fúndase en el método común de computación de los años de reinado de Augusto y de Tiberio. El gobierno de Tiberio comienza a la muerte de su padre adoptivo (esto es, el 19 de agosto del año 14) y por consiguiente, el año quintodécimo corre del 19 de agosto del año 28 al 18 del mismo mes del año 29. Podemos suponer que la misión del Bautista comenzó en la primavera del 29, y que transcurrieron unos seis meses hasta el Bautismo de Jesús, al que sucedieron los cuarenta días de ayuno, anteriores a la primera misión en Galilea (*Juan* 2, 1-11). Permaneció por algún tiempo en Cafarnaúm (*Juan* 2, 12) y de allí se dirigió a Jerusalem para la fiesta de la Pascua del año 30 (*Juan* 2, 13).[12]

2) *Duración del ministerio público de Jesús.* No busquemos concordancia ni uniformidad a este respecto ni entre los Padres ni entre los autores modernos. Hoy son muy pocos los que quieren reducirlo a un año. Entre esos pocos, J. v. Belser (1903—), J. Hontheim (1907), H. Cladder (1919), J. Mader (1927). Más partidarios tiene la teoría de los dos años. Defiéndenla, entre otros, P. Dausch (1906—), J. M. Pfättisch (1911), F. Prat (1912), M. Meinertz (1916), C. Lavergne (1926), F. M. Braun (1935), E. F. Sutcliffe (1938); pero son mayoría quienes se inclinan por un período trienal. Así, P. Ladeuze (1904), J. Knabenbauer (1906), J. Hommaner (1908), L. Murillo (1910), M. Hetzenauer (1921), E. Ruffini (1924), H. Simon (3ª ed., 1926), U. Holzmeister (1930), Lusseau-Collomb (1932), A. J. Maas (1940), Fouard, Fillion, etc.

Que el ministerio público de Jesús no puede limitarse a un año se deduce de que S. Juan hace mención expresa de tres Pascuas distintas (2, 13; 6, 4; 11, 55). Los partidarios de la teoría bienal proponen un reajuste textual de los capítulos 5 al 7, que parece fueron trabucados.

El orden original debió de ser 6, 1-72; 5, 1-47; 7, 1 ss. En tal caso, la fiesta innominada de 5, 1 es precisamente la de Pascua de 6, 4.

Pero ¿en qué documentos se apoya esta reorganización textual?[13]

11 Holzmeister, U.: ibíd., 68-82.

12 Power, E.: "John 2, 20, etc.", 278.

13 Sutcliffe, E. F.: "A Two-Year Public Ministry". Partidarios hay de

Creemos que se adapta más a la realidad histórica la opinión de los que prolongan por tres años (y algunos meses) la vida pública de Jesús. Nos inducen a admitirla los hechos siguientes: 1) La crítica textual nos garantiza que S. Juan menciona tres Pascuas distintas durante el período de la vida pública de Cristo (*Juan* 2, 13; 6, 4; 11, 55).

II) Si Juan, 5, 1, alude también a la Pascua (cuestión no resuelta, puesto que muchos exegetas identifican la fiesta innominada con otras solemnidades), podríamos pensar razonablemente que el ministerio pastoral de Jesús duró tres años y algunos meses.

III) Los Sinópticos aluden a una Pascua intermedia. S. Lucas, al referir la andanada que sueltan los fariseos contra los discípulos que arrancaban espigas, añade que el caso sucedió en un "sábado segundo-primero" (*cfr.* también *Mat.* 12, 1; *Mc.* 2, 23). Por el contexto ha de relacionarse esta expresión "sábado segundo-primero" con la fiesta de Pascua,[14] bien se signifique con ella el día segundo infraoctava de Pascua, bien el segundo sábado, dado que el primero fuera el mismo en que se celebró la fiesta.

3) *Edad de Cristo.* El argumento tradicional se funda en el testimonio de S. Ireneo (c. 135-202), discípulo de S. Policarpo y relacionado con Papías, que oyó al Apóstol S. Juan. En su obra *Adv. Haereses* (II, 22, 5) nos brinda, no su opinión propia, sino la noticia que legaron los mismos Apóstoles acerca de la edad de Jesús:

> "Es cosa sabida que la primera etapa de la juventud del hombre abarca hasta los treinta años y se prolonga hasta los cuarenta; y que de los cuarenta a los cincuenta se marca el declive hacia la vejez; en ella frisaba Nuestro Señor al ejercer su ministerio pastoral, según se desprende del Evangelio y del testimonio de los presbíteros que afirman haberlo oído de Juan, el discípulo del Señor. Y Juan vivió hasta los tiempos de Trajano. A mayor abundamiento, algunos de ellos vieron también a otros Apóstoles, cuyo testimonio concuerda con el de Juan y de ello dan fe."[15]

Las palabras de S. Ireneo nos explican dos pasajes evangélicos: I) De S. Juan (8, 57), podemos deducir que si Jesucristo, en el

la teoría de los dos años, y opuestos al orden cronológico de Lucas, pero admiten el reajuste textual de Juan, los cuales identifican la fiesta innominada con el Purim o de los Tabernáculos o con Pentecostés.

[14] Véase también * Strack, H. L. y * Billerbeck, P.: "Kommentar z. N. T. aus Talmud u. Midrasch", II, 158.

[15] "Ante-Nicene Fathers", I, 391 s.

postrer año de su vida pública, no rayaba en los cincuenta, había ya traspuesto los cuarenta. "¿Aun no tienes cincuenta años y viste a Abraham?" II) S. Lucas nos dice que Jesús "andaba por los treinta, al iniciar su ministerio público" (*Lc.* 3, 23). Estas palabras han de tomarse en su sentido litúrgico. El evangelista quiere insinuar simplemente que Jesús había cumplido la edad legal cuando comenzó su vida pública; mas no pretende decirnos su edad exacta. El Libro de los Números (4, 2-49) exigía como mínima la edad de treinta años para que los levitas pudieran ejercer sus funciones. Los rabinos extendieron esta norma al ejercicio de otras profesiones, como el de la enseñanza pública.

Si convenimos en que Nuestro Señor nació el año 8 a. J. C., y que fué crucificado el 33 de J. C. (según luego demostraremos), se sigue que al comenzar su ministerio en los últimos meses del 29 o en los primeros del año 30 de J. C., contaba a la sazón treinta y siete o treinta y ocho, y que murió a la edad de cuarenta y uno en el 33 de J. C. Con esto queda reivindicada la tradición apostólica que recoge S. Ireneo.[16]

c) Pasión y Muerte de Cristo

1) *Año de su Muerte.* De todas las fechas que se asignan a ese trágico acontecimiento, solamente dos tienen verdadero fundamento en el calendario astronómico. Cristo murió en un viernes, que probablemente coincidió con el 14 de Nisán, coincidencia que se dió el año 30 de J. C. a 7 de abril[17] y el 33 de J. C. a 3 días del propio mes. Los autores que defienden como más probable la fecha de 7 de abril (generalmente) y del año 30 son: *A. von Harnack (1897), *H. von Soden (1899), J. van Bebber (1898), J. von Belser (1902), J. Hontheim (1906), J. Felten (1910), M. J. Lagrange (1911), J. Mader (1911), M. Lepin (1912), A. Reatz (1925), J. B. Schaumberger (1928), K. Schoch (1928), U. Holzmeister (1930), etc.

Se inclinan por el año 33 y, comúnmente, por el 3 de abril: P. Ladeuze (1904), J. Homanner (1908), J. Bach (1912), *B. W. Bacon (1910), A. Merk (1927), E. Power (1928), J. E. Steinmueller (1935, 1942), etc.

16 Grande extrañeza nos causa el empeño del autor por armonizar el testimonio de S. Ireneo con el texto evangélico; pues, según investigaciones, y no del día, S. Ireneo hizo esas cábalas sobre la edad de Cristo por una falsa interpretación del texto de Papías. *Cfr.* Chapmann (*Journal of Theological Studies*, 1907), y J. Marx (P. B., 1908, 303 ss.) ap. Schuster-Holz.: "N. T.", 99, nota 5, ed. esp. (*N. del T.*)

17 Schaumberger, J.: "Tabella Neomeniarum, etc.", 109, 113.

A esa opinión, por parecerle la más probable, se decanta Su Santidad Pío XI en la Encíclica sobre el Año Santo.

Se fundan sus fautores en que, según dijimos arriba, Nuestro Señor dió comienzo a su Ministerio Público en los postreros meses del año 29 de J. C. o en los primeros meses del 30, el cual ministerio duró por espacio de tres años y algunos meses.

2) *Día y mes de su muerte.* Según la Ley Mosaica, debía sacrificarse el cordero pascual en la tarde del 14 de Nisán *(Ex.* 12, 6) y tenía que ser comido entrada ya la noche *(Ex.* 12, 8). El 15 de Nisán era día festivo, en que toda obra servil estaba prohibida.

De los Sinópticos se deduce que Nuestro Señor celebró la Cena Pascual el 14 de Nisán *(Mat.* 26, 17, 19 s.; *Mc.* 14, 12. 16 s.; *Lc.* 22, 7. 13 s.); y por consiguiente, murió el día 15. Pero, según S. Juan, parece que Nuestro Señor celebró la Cena Pascual el día 13 de Nisán (13, 2) y que murió el día anterior a la Pascua, es decir, el 14 (18, 28; 19, 14); los cuartodecimanos, aferrados a la letra del Cuarto Evangelio, porfiaban que la muerte de Cristo debía conmemorarse el 14 de Nisán, esto es, en ese día del mes, y no el viernes, es decir, no según el día de la semana. ¿Cómo conciliar a los Sinópticos con el Evangelio de San Juan y con la interpretación de los cuartodecimanos? Varias soluciones se han propuesto al efecto.

1) *La explicación conciliadora,* en su afán de armonizar o conciliar los textos de los Cuatro Evangelios, sostiene que S. Juan y los Sinópticos afirmen de consuno que Nuestro Señor celebró la Pascua judía y la Cena Pascual el 14 de Nisán y que al día siguiente fué crucificado. Al decirnos S. Juan "que no quisieron entrar en el pretorio... a fin de poder comer la Pascua" (18, 28) no se refiere, agregan, a la Cena del cordero pascual, sino a los sacrificios llamados *Chagiga,* que solían comerse en la infraoctava de la Pascua.

Crítica. No hay razón para traducir de manera distinta la expresión "comer la Pascua" que emplean los Sinópticos y S. Juan.

A mayor abundamiento, "el día de preparación para la Pascua" *(Juan* 19, 14) tiene para el judío el significado específico de "el día anterior a la fiesta propiamente tal". Añádase a lo dicho que el Talmud y los cuartodecimanos insisten en que Cristo murió el 14 de Nisán, afirmación muy en armonía con el Cuarto Evangelio.

II) *Teoría del aplazamiento.* Según esta teoría, Jesucristo celebró la Pascua en el día prescrito por la Ley Mosaica (Mateo, Marcos, Lucas); pero los judíos la trasladaron al día siguiente, es decir, a aquel en que murió Cristo. Los que abogan por esta explicación aducen en su favor la Ley Badu o fijación del calendario, según la cual la Fiesta de la Pascua no podía celebrarse ni en miércoles, ni en lunes, ni en viernes (computando el día de sol a sol, al modo judío).[18]

Crítica. La solución propuesta falla por su base, puesto que la Ley Badu no se conocía en tiempo de Nuestro Señor. Hay en la Mishna varios pasajes que no están acordes con este moderno calendario judío, el cual no registra la persecución de su pueblo por el emperador Constancio en el siglo IV.

III) *Hipótesis de la anticipación.* Es la que más nos convence y, como a nosotros, a L. Fonk, J. Schaumberger, *H. L. Strack — *P. Billerbeck, U. Holzmeister y a otros muchos autores; salva mejor la historicidad de los cuatro Evangelios y concuerda perfectamente con las primitivas tradiciones rabínicas.

En tiempos pasados, el calendario judío se regía por los novilunios. Si esta fase lunar ocurría entre el 29 y el 30 del mes, se consideraba que había comenzado la luna nueva en la tarde siguiente. En el Talmud se mencionan diversas enmiendas hechas al calendario, porque por error o por fraude no coincidía con las lunaciones. Dícese, por ejemplo, que los Boethusianos sobornaron a dos testigos para que mentirosamente declarasen que habían visto la luna nueva y en tal guisa que el 14 de Nisán cayera en sábado (Talmud de Jerusalem, *Rosh-hashanna,* 2, 1), con lo que debió celebrarse la fiesta de Omar y la de Pentecostés en domingo, según deseaban ellos. Y tampoco los fariseos quedan borros de culpa en lo de acomodar el calendario a sus teorías; así, leemos que Gamaliel II (c. a. 100 de J. C.) aceptó la declaración de dos testigos contra la impugnación de R. Johanan ben Nouri *(Rosh-hashanna,* 2, 6).

Es incuestionable que el año 33 cayó en sábado el 15 de Nisán. Hubo quien afirmara haber visto la luna nueva a 19 de marzo de dicho año, aunque de hecho no era visible hasta el anochecer del mismo día. Pero esta anticipación halagaba a los fariseos, porque con ella quedaba probado que el 15 de Nisán coincidía

[18] Es decir, que el Sanedrín trasladó la fiesta de la Pascua al sábado y los Sanedritas comieron el cordero pascual el viernes, después de la puesta del sol, esto es, al comenzar el sábado. Así se explica aquello de S. Juan (19, 31) de que "era aquél un sábado muy solemne". *(N. del T.)*

con viernes; y como ellos ejercían tan decisiva influencia en el pueblo, todos se avinieron a celebrar la Pascua en jueves, es decir, el 14 de Nisán.

Esta hipótesis salva sin extorsiones la afirmación de los Sinópticos, puesto que Nuestro Señor habría celebrado su Pascua el mismo día que el resto del pueblo judío.

Por otra parte, los Boethusianos y la clase sacerdotal de los Saduceos recibieron el informe de que había sido vista la luna nueva el 20 de marzo. Acogieron de buen grado la noticia, pues su deseo era que el 15 de Nisán cayera en sábado, por armonizarse mejor con el calendario astronómico que, aquel año, lo fijaba para el 4 de abril. Por donde, el Viernes Santo no fué día de precepto para la clase sacerdotal, que tan decisivamente intervino en el proceso de Jesús.

Y los sacerdotes con los Sanedritas y sus prosélitos ofrecieron el sacrificio del cordero pascual entre la hora del sol meridiano y la del ocaso, al tiempo que Nuestro Señor derramaba su sangre preciosa sobre el Calvario por la redención de los hombres. Este mismo viernes, por la noche, comieron el cordero pascual; y al siguiente día, el sacerdocio oficial celebraba la solemnidad de la Pascua. Con esta explicación queda dilucidado el problema del Cuarto Evangelio, que se atiene al calendario de la clase sacerdotal.

3) *Hora de la Crucifixión de Cristo.* Leemos en el Segundo Evangelio que Jesús fué crucificado a la hora de tercia *(Mc.* 15, 25); en cambio, nos dice S. Juan que Poncio Pilato entregó a Jesús para la crucifixión "alrededor de la hora de sexta" *(Juan* 19, 14).

No precisa recurrir a error de amanuense en la trasmisión del texto evangélico (lectura de F "digamma", que vale 6 en vez de Γ "gamma" = 3), pues no existen variantes textuales. La explicación es mucho más llana y sencilla. Marcos y Juan siguen el método judío de distribuir las horas del día. S. Marcos, al hablar de la hora de tercia, incluye en dicha expresión todo el período de tiempo que comprendía dicha hora, esto es, desde las nueve de la mañana hasta el mediodía *(cf.* también *Mat.* 20, 3-5; *Act.* 2, 15; 10, 3. 9. 30); en tanto que la expresión de S. Juan "cerca de la hora de sexta" equivale a "alrededor del mediodía".

Capítulo VII

LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES

Bibliografía: a) Comentarios católicos: Bartelt, W. y Cohausz, O.: en "Herders Bibelkommentar" (1936); Boggio, P.: "Gli Atti degli Apostoli e la prima Epistola ai Corinzi" (Vincenza, 1934); Boudou, A.: "Actes des Apôtres. Traduits et commentées" (París, 1933); Callan, C. J.: "The Acts of the Apostles" (Nueva York, 1919); Cecilia, M.: "The Acts of the Apostles. Whit Introd. and Annotations" (Londres, 1925); Drumm, W.: "Commentaries on Acts", en E. R., LX (1920), 692-696; Jacquier, E.: "Les Actes des Apôtres. Introd., texte, trad., et com." (París, 1926); Lynch, D.: "The Story of the Acts of the Apostles" (Nueva York, 1917); Polloi, C.: "Actes des Apôtres. Commentaire intime" (París, 1938); Steinmann, A.: en "Die Hl. Schrift des N. T." ((4ª ed., 1934); Vander Heeren, A.: "De Handelingen der Apostelen" (Brujas, 1927); Van Steenkiste, J. A.: "Commentarius in Actus Apostolorum" (7ª ed. corregida y aumentada por A. Camerlynck y A. Vander Heeren, Brujas, 1923); Wikenhauser, A.: "Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt" (Regensburgo, 1938).

b) Comentarios acatólicos: Allen, F. E.: "The Acts of the Apostles. A devotional Commentary" (Boston, 1931); Bauerfeind, O.: "Die Apostelgeschichte", en "Theol. Handkommentar z. N. T." (Leipzig, 1939); Beyer, H. W.: en "N. T. Deutsch" (3ª ed., Gottinga, 1938); Blunt, A. W. F.: "The Acts of the Apostles in the Revised Version, with Introduction and Commentary" (Oxford, 1922); Browne, L. E.: "The Acts of the Apostles. With Introd. and Notes" (Londres, 1926); Cave, S. y Howard, W. F.: "The Acts of the Apostles" (Londres, 1929); Clark, A. C.: "The Acts of the Apostles" (Londres, 1933); Erdman, C. R.: "The Acts: an Exposition" (Filadelfia, 1919); Findlay, J. A.: "The Act of the Apostles. A Commentary" (Londres, 1934); Gardiner, E. A.: "The Acts of the Apostles" (Londres, 1934); Goguel, M.: "Le livre des Actes" (París, 1922); Hastings, J.: "The Acts of the Apostles", en "Speaker's Bible" (2 vols., Edimburgo, 1927, 1928); Jackson, F. J. Foakes: "The Acts of the Apostles" (Londres, 1931); Kunze, G.: "Aus der Frühzeit der Kirche Jesu Christi. Eine Gang durch die Apostelgeschichte des Lucas" (Gottinga, 1938); Lake, K. y Cadbury, H. J.: "Beginnings of Christianity: Acts of the Apostles" (Londres, 1933); Loisy, A.: "Les Actes des Apôtres" (París, 1925); Morgan, G. C.: "The Acts of the Apostles" (Nueva York, 1926); Ropes, J. H.: "The Text of Acts" (Londres, 1926); Roth, A.: "An den Quellen des Reiches Gottes. Die Apostelgeschichte für unsere Zeit ausgelegt" (Neumünster, 1929); Walker, T.: "The Acts of the Apostles" (Londres, 1919); Zahn, T.: "Die Apostelgeschichte des Lukas: I Hälfte, Kap. 1-12" (1ª-2ª ed., Leipzig, 1919); "II Hälfte" (3ª y 4ª ed., Leipzig, 1927).

a) Estudios católicos en especial: Arbez, E. P.: "Notes on the Teaching of the Acts of the Apostles", E. R., XCIV (1936), 519-523, 624-628; XCV

(1936), 78-90, 182-186; Belser, J. E.: "Die Apostelgeschichte", en B. Z. F., I, 7 (1922); Breen, A. E.: "Acts of the Apostles", en C. E., I, 117-123; Brinkmann, B.: "Credere et fides in Actibus Apostolorum", en V. D., X (1930), 121-127; Brocke, K.: "Die Apostelgeschichte in der Bibelstunde" (Paderborn, 1937); Cohausz, O.: "Bilder aus der Urkirche. Eine gemeinverständliche Darbietung der Apostelgeschichte" (Leipzig, 1921); Eisentraut, E.: "Studien zur Apostelgeschichte. Kritische Untersuchung der von Theod. v. Zahn rekonstruierten «Urausgabe der Apostelgeschichte des Lukas»" (Würzburgo, 1924); Galdós, R.: "Spiritus Sancti influxus in Ecclesiæ diffusionem juxta librum «Actuum Apostolorum»", en V. D., I (1921), 136-139, 180-184; Jacquier, E.: "Valeur historique des Actes de Apôtres", en R. B., XII (1915), 134-182; Larrañaga, V.: "De authentia Lucana Actuum quid Chrysostomus doceat" en V. D., XI (1931), 265-276; Pirot, L.: "Actes des Apôtres", en D. D. L. B., Suppl., I (1926), 42-86; Ibídem, "Les Actes des Apôtres et la Commission Biblique" (París, 1919); Rösch, K.: "Die Apostelgeschichte übersetzt u. erklärt" (Paderborn, 1923); Vitti, A.: "L'ultimo decennio di critica sugli Atti degli Apostoli", en *Biblica*, XII (1931), 233-242; Vosté, J. M.: "Thesis in Actus Apostolorum" (Roma, 1931); Weingarten, J.: "Die Apostel-Geschichte" (Innsbruck, 1928); Wikenhauser, A.: "Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert", en *Neutest. Abh.*, VIII, 3-5 (Münster, 1921); Ibídem, "Die altkirchliche Überlieferung über Abfassungsszeit der Apostelgeschichte, en B. Z., XXIII (1935), 365-371; Witsch, A. W.: "Die Apostelgeschichte. Vom historischen Christus zum mystichen Christus" (Mainz, 1937).

b) Estudios acatólicos en especial: Barnikol, E.: "Personenprobleme der Apostelgeschichte" (Kiel, 1931); Bornhäuser, K.: "Studien zur Apostelgeschichte" (Gütersloh, 1933); Cadbury, H. J.: "The Style and Literary Method of Luke: the Diction of Luke and Acts", en *Harvard Theol. Studies*, VI (Cambridge, 1919); Dibelius, O.: "Die werdende Kirche. Einführung in die Apostelgeschichte" (Berlín, 1938); Easton, B. S.: "The Purpose of Acts" (Londres, 1936); Harnack, A. von: "Lukas der Arzt, etc." (Leipzig, 1906); Ibídem, "The Date of the Acts and of the Synoptic Gospels" (Londres, 1911); Jackson, F. J. Foakes y Lake, K.: "The Beginnings of Christianity" (2 vols., Londres, 1920, 1922); Jeremias, J.: "Der Wir-Bericht in der Apostelgeschichte" (Dresde, 1938); Marshall, F.: "Acts of the Apostles" (Londres, 1922); Reukauf, A. y Winzer, H.: "Geschichte der Apostel" (4ª ed., Leipzig, 1922).

Título. El quinto de los libros históricos del Nuevo Testamento presenta diversas variantes en su intitulación: "Hechos de los Apóstoles" (Sin., B, D) o "Los Hechos de los Apóstoles" (diversos mss. minúsculos) o "Actos de los Santos Apóstoles" (A, E, G, H) o simplemente "Actos" (Sin. en la inscripción). En los mss. latinos se denomina "Acta Apostolorum" (Fragmento Muratoriano, Tertuliano) y "Actus Apostolorum" (S. Cipriano, S. Jerónimo, S. Agustín, etc.).

Es verdad que el autor no dió nombre a su libro; pero le tiene al menos desde el siglo II entre los Padres griegos (S. Ireneo) y latinos (Fragmento Muratoriano). Los *Hechos* no abarcan la actividad misionera de todos los Apóstoles, sino que se concretan

ampliamente a la evangelización de Pedro y Pablo, y en proporción mucho menor a los trabajos de Santiago el Mayor, de Juan y de Santiago el Menor.

Argumento y división. Los *Hechos* son la prueba fehaciente del cumplimiento de las palabras del Señor al mostrar cómo el Evangelio o anuncio de la buena nueva, haciendo saltar las barreras religiosas y nacionales del judaísmo, irrumpe victorioso a través del Imperio Romano.

En una palabra, el Libro de los Hechos trata de la fundación y de la expansión primera de la Iglesia.

Consta la obra de un prólogo y tres partes.[1]

PRÓLOGO: *Argumento del tercer Evangelio* (1, 1 s.).[2]

PARTE I: *La Iglesia entre los judíos* (1, 3—8, 3).

- a) Preparativos para el establecimiento de la Iglesia (1, 3-26).
  - 1) Las apariciones y la Ascensión del Señor (1, 3-11).[3]
  - 2) En el retiro del Cenáculo (1, 12-14).
  - 3) La elección de Matías como Apóstol (1, 15-26).[4]
- b) Fundación solemne de la Iglesia (2, 1-47).[5]
  - 1) La venida del Espíritu Santo (2, 1-13).[6]
  - 2) Primer Sermón de Pedro (2, 14-36).[7]

[1] Hetzenauer, M.: "Biblia Sacræ Vulgatæ Editionis".

[2] *Cf.* Larrañaga, V.: "El proemio transición de Act. 1, 1-13 en los métodos literarios de la historiografía griega", en *Miscellanea Biblica,* II (Roma, 1934), 311-374.

[3] *Cf.* Larrañaga, V.: "De Ascensione Domini in Act. 1, 3-13", en V. D., XVII (1937), 129-139.

[4] *Cf.* Beel, A.: "Conciones S. Petri ante electionem S. Matthiæ (Act. 1, 15-22)", en *Coll. Brug.,* XXXI (1931), 287-292; Sickenberger, J.: "Judas als Stifter des Blutackers (Apg. 1, 18 s.)", en B. Z., XVIII (1928), 69-71.

[5] *Cf.* Olivera, B. Santos: "Pentecoste (Act. 2)", en V. D., III (1923), 132-135; Holzmeister, U.: "Quid S. Scriptura doceat de mysterio festi Pentecostes", en V. D., VII (1927), 161-164; Ibídem, "Quæstiones Pentecostales", en V. D., XX (1940), 129-138; Stoll, R.: "The First Christian Pentecost", en E. R., XCVIII (1943), 337-347.

[6] *Cf.* Adler, N.: "Das erste christliche Pfingsfest. Sinn u. Bedeutung des Pfingstberichtes (Apg. 2, 1-13)" (Münster, 1938); Fonck, L.: "Cœperunt loqui variis lingüis, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis (Act. 2, 4)", en V. D., IV (1924), 163-169; Holzmeister, U.: "Colloquium testium Pentecostes", en V. D., XXI (1941), 123-128.

[7] *Cf.* Beel, A.: "In die Pentecostes (Act. 2, 14-36)", in *Coll. Brug.,* XXXI (1931), 360-366; De Ambroggi, P.: "S. Petri loquentis Parresía (Act. 2, 29 etc.)", en V. D., IX (1929), 269-276.

3) Segundo Viaje Apostólico de S. Pablo (15, 36—18, 22: a. 50-52/53).
   I) Se separan Pablo y Bernabé (15, 36-40).
   II) Pablo visita las comunidades del Asia Menor y asocia a Timoteo en Listra (15, 41—16, 3).
   III) Misión en Tróade (16, 4-10).[17]
   IV) Evangelización de Filipos (16, 11-40), Tesalónica (17, 1-9) y Berea (17, 10-15) en Macedonia.
   V) Pablo en Atenas (17, 16-34).[18]
   VI) Evangelización de Corinto; Pablo acusado ante Galión, procónsul de Acaya (18, 1-17).[19]
   VII) Regreso a Antioquía de Siria pasando por Efeso y Jerusalem (18, 18-22).
4) Tercer Viaje Apostólico de Pablo (18, 23—21, 16: c. a. 53-58 de J. C.).
   I) Pablo vuelve a Efeso (18, 23—19, 40).
   II) Su estancia en Macedonia y en Grecia (20, 1-6).
   III) En Tróade resucita a Eutico (20, 7-16).
   IV) Su discurso en Mileto (20, 17-38).
   V) Su viaje a Jerusalem, por Tiro (21, 1-6), Tolemaida y Cesárea (21, 7-16).

b) Arresto de Pablo en Palestina (21, 17—26; 32: a. 58-60 de J. C.).
   1) Consejo de Santiago el Menor y de los Presbíteros (21, 17-26).
   2) Arresto de Pablo (21, 27—22, 29).[20]
   3) Pablo en la isla de Malta (28, 1-10. 11).
   4) Conspiración de los judíos para asesinarle (23, 12-21).
   5) El tribuno lo envía a Cesárea (23, 22-35).
   6) Pablo pronuncia un discurso de autodefensa ante el procurador romano Félix (24, 1-21).

Möglichkeit des antiochenischen Streitfalles (Gal. 2, 11 ss.) nach dem Apostelkonzil", en B. Z., V (1907), 392-402.

17 *Cf.* Wikenhauser A.: "Religionsgeschichtliche Parallelen zu Apg. 16, 9", en B. Z., XXIII (1935), 180-186.

18 *Cf.* * Harnack, A. von: "Ist die Rede des Paulus in Athen (Act. 17, 22-31) ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte?" (Leipzig, 1913).

19 *Cf.* Pujol, A.: "Egressus ab Athenis venit Corinthum (Act. 18, 1)", en V. D., XII (1932), 273-280, 305-308; Buzy, P. D.: "Un cas de syllepse historique (Act. 18, 5)", en R. B., XLV (1936), 66-71; Dubowy, E.: "Paulus und Gallio", en B. Z., X (1912), 143-154.

20 *Cf.* Vitti, A.: "Notæ in Act. 22, 3; 26, 4 s.", en V. D., XI (1931), 331-334.

7) Pablo permanece dos años en Cesárea a fuer de prisionero (24, 22-27).
8) Pablo apela de Porcio Festo al César (25, 1-12).
9) Autodefensa ante Agripa II (25, 13—26, 32).

c) Prisión de Pablo en Roma (27, 1—28, 31: a. 61-63 de J. C.).
1) Parte para Roma; jornada de Cesárea de Creta (27, 1-13).
2) Tempestad a bordo (27, 14-26) y naufragio (27, 27-44).
3) Pablo en la isla de Malta (28, 1-10).
4) De Malta a Roma (28, 11-16); vive arrestado en una casa particular por espacio de dos años (28, 17-31).

S. Lucas, autor de los Hechos. Que S. Lucas escribió los *Hechos,* como antes había escrito el tercero de los Evangelios, es tesis probada por diversos argumentos.

a) Criterios externos. El testimonio explícito de los Padres. Basta a demostrarlo la lectura del Fragmento Muratoriano (11. 34-36), de los escritos de S. Ireneo (m. 202/203; *Adv. Hær.* III, 13, 3; 14, 1; 15, 1), de Clemente de Alejandría (m. 211/216; *Strom.* V, 12), de Tertuliano (m. 240/250; *De ieiunio* X), de Orígenes (m. 254/255; *Contra Celsum* VI, 11); el *Prólogo Monarquiano* (del s. III o IV), las obras de Eusebio de Cesárea (m. 340; *Hist. Eccl.* III, 4), de S. Jerónimo (m. 420; *De vir. ill.* VII) y de otros autores.

b) Más criterios externos. El argumento indirecto deducido de los Padres. Sin esfuerzo podemos recoger citas y alusiones al Libro de los Hechos, espigando en los Padres Apostólicos y en los Apologistas; por ejemplo, en S. Clemente de Roma *(cf.* II, I con *Act.* 20, 35; LIX con *Act.* 26, 18); en la *Didaché* (cf. IV, 8 con *Act.* 4, 32); en la Epístola a Bernabé (VII, 2 con *Act.* 10, 42); en S. Ignacio de Antioquía *(cf. Ad. Magn.* V, 1 con *Act.* 1, 25; *Ad Smyrn.* III, 3 con *Act.* 10, 41); en S. Policarpo *(Ad Phil.* I, 2 con *Act.* 2, 24) y singularmente en S. Justino Mártir *(Dial. c. Tryph.* XXXVI con *Act.* 26, 22 ss.).

Los propios *Hechos* apócrifos de Pablo y Tecla, que datan del 160-170, se fundan, al parecer, en *Act.* 13, 50 ss.

c) Criterios internos. Es cierto que en parte alguna del Libro de los Hechos consta que S. Lucas los escribiera; pero del análisis de su contenido se colige que el autor fué compañero de S. Pablo y uno con el del Tercer Evangelio.

1) Los llamados *relatos "nos"* —*Wir Berichte*— (*Act.* 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1—28, 16) son prueba palmaria de que el escritor no era simple espectador de los episodios que narra, sino activo participante en ellos. Por exclusión tenemos que afirmar que, de todos los compañeros del Apóstol mencionados en los *Hechos* y en las Epístolas paulinas (*e. gr.* Lucas, Timoteo, Tito, Silas, Marco, Erasto, Demas, Sopáter, Aristarco, Segundo y Cayo), solamente Lucas presenta todas las garantías de genuinidad literaria. Descartamos a Marcos, porque en el segundo de los viajes apostólicos no acompañó a S. Pablo (*Act.* 15, 36 ss.). Por su parte, Timoteo, Sopáter, Aristarco (*Act.* 27, 2), Segundo y Cayo estaban en Tróade cuando el autor moraba con el Apóstol en Filipos (*Act.* 20, 4-6).

Y durante la primera prisión de Pablo en Roma, ni Timoteo ni Silas, sino Lucas estaba a su lado (*Col.* 4 ,10-14; *Philem.* 23 s.; *Act.* 28, 16). Tampoco parece probable que el autor de los *Hechos* fuera Demas, que abandonó al Apóstol (2 *Tim.* 4, 9), ni Erasto, de quien nada se sabe, excepto el nombre.

2) El prólogo, doctrina, lenguaje, formas de expresión y estilo de los *Hechos* son análogos al modo literario del Tercer Evangelio, cuyo autor es S. Lucas, según ya sabemos. Los dos prólogos (*Lc.* 1, 1-4 y *Act.* 1, 1 s.) son complementarios. Las palabras con que se abre el Libro de los Hechos nos revelan que su autor tiene ya escrito un Evangelio dedicado asimismo a Teófilo y que en este nuevo libro continúa la historia de la Salvación Mesiánica tomándola en el mismo punto en que había quedado interrumpida. La doctrina de los *Hechos* es, como la del Tercer Evangelio, paulina en el espíritu, con marcada predilección por el dogma de la universalidad de la salvación y de la justificación por la fe.

Idéntico al del resto de la obra y al del tercer Evangelio es el léxico y el estilo de las *secciones "nos"*. *A. von Harnack (1906)[21] y E. Jacquier (1926)[22] y otros han deducido, de sus minuciosas investigaciones, que uno mismo es el autor de los *relatos "nos"*, el de todo el Libro de los Hechos y el del Tercer Evangelio. Valga un ejemplo: de las 143 expresiones o palabras que se repiten, al menos cuatro veces, en el Tercer Evangelio,

[21] "Lukas der Arzt". Idem, "Date of the Acts, etc.", 1-29.

[22] "Les Actes des Apôtres" (2ª ed.), LXI; íd., "Histoire des Livres du N. T." (vol. II, 2ª ed., París, 1906), 10 ss. Véase también Pirot, L.: "Actes des Apôtres", en D. D. L. B., Supl. 1, 49 s.; Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 228.

108 salpican el Libro de los Hechos: 43 en las *secciones "nos"*, 96 en los doce primeros capítulos y 100 en los restantes.

Apoya nuestra tesis (aunque no pueda urgirse como argumento independiente) el uso de términos médicos característicos del tercer Evangelio (8, 43-46; 13, 11-13; 4, 38; 5, 18, etc.) y del Libro de los Hechos (3, 7; 9, 18; 13, 11; 20, 9; 27, 3; 28, 6. 8),[23] peculiaridad de un S. Lucas de quien dice S. Pablo: "Lucas, nuestro médico muy querido ... os saluda" (*Col.* 4, 14).

Fuentes literarias de los Hechos.[24] No es empresa para muchos la de anatomizar esta obra histórica hasta haber dado con las fuentes de inspiración en que bebió su autor; pues a ella se opone la fuerte trabazón estilística y lógica, que da unidad al conjunto. Sin embargo, es indudable que S. Lucas tomó sus datos de diversos testimonios escritos, orales y personales o propios.

a) La primera fuente de los *Hechos* es la "propia experiencia personal" de Lucas, testigo presencial de muchos de los acontecimientos narrados. De ellos forman parte las *secciones "nos"* y cuanto se refiere a la Iglesia de Antioquía, su ciudad natal (*Act.* 11, 19-30; 12, 25—13, 3; 14, 25—15, 3; 15, 30-33. 35-40).

b) La segunda fuente de información fueron "Pablo y otros" con los cuales estuvo en contacto a lo largo de los años. No es inverosímil que el propio Apóstol le relatara lo que atañe a su conversión (*Act.* 9, 1-30) y algunos otros asuntos, como lo relativo a su primer viaje apostólico (13, 4—14, 25). El contenido de los cinco primeros capítulos, en que se describe la infancia de la Iglesia en Jerusalem y algunos episodios que acaecieron en la Ciudad Santa (9, 31—11, 18; 12, 1-19) pudo haberlo sabido Lucas por boca de la Sma. Virgen (*Lc.* 2, 19. 51; *Act.* 1, 14), o de labios de Pedro, de Santiago el Menor (*Act.* 21, 18) o del mismo Marcos,[25] con el cual convivió en Roma durante la primera encarcelación de S. Pablo (*Col.* 4, 10-14; *Philem.* 24). Para los capítulos 6 a 8, que tratan de los siete diáconos y en particular de Esteban y de Felipe, pudo proporcionarle información el propio Felipe, en cuya casa se hospedó Lucas por algunos días (21, 8-10). Y lo referido en los capítulos 17 a 19 pudo saberlo por Aristarco y Cayo.

c) Los *documentos escritos* son la tercera fuente literaria de los

[23] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 88 s.

[24] Bludau, A.: "Die Quellenscheidung in der Apg.", en B. Z., V (1907). 166-189, 258-281.

[25] Dieu, L.: "Marc source des Actes?", en R. B., XXIX (1920), 555-564; XXX (1921), 86-96.

Hechos. Podemos mencionar, como tales, el acuerdo del Concilio de Jerusalem (15, 23-29) y la carta de Claudio Lysias al procurador Félix (23, 26-30). Algunos comentaristas (*v. gr.* Knabenbauer, E. Ruffini, H. Höpfl) suponen que los discursos de Pedro (1, 16-22; 2, 14-40; 3, 12-26; 4, 8-12) y el de Esteban (7, 2-53) se conservaron escritos en arameo y que de ellos tradujo literalmente S. Lucas.[26]

En las *secciones "nos"* hay descripciones de personas y de circunstancias tan al detalle, que nos inducen a pensar en un diario de viaje, redactado por Lucas y por él incorporado al Libro de los Hechos. Véase por ejemplo, 20, 5—21, 18 en que se describe el viaje a Jerusalem; y el 27, 1—28, 16, relativo a la partida para Roma y al naufragio.

Por lo demás, no es probable una dependencia literaria respecto de Flavio Josefo, que escribió años más tarde, ni de las Epístolas de su maestro en la fe.

Destinatarios y finalidad. Ya insinuamos que el Libro de los Hechos, como el tercer Evangelio, se dedicó a Teófilo e indirectamente a una misma comunidad cristiana.

Su fin primordial se cifraba en demostrar que la maravillosa fundación de la Iglesia, la carrera triunfal del mensaje evangélico de Jesucristo desde los judíos a los gentiles, desde Jerusalem a Roma, *son obra directa de Dios*, que destinó su Evangelio a todos los hombres. Los Apóstoles, llenos del Espíritu Santo, se entregaron por entero a la propagación de ese Evangelio, en cumplimiento de las palabras de Jesucristo: "Mas recibiréis la virtud del Espíritu Santo que descenderá sobre vosotros y daréis testimonio de mí en Jerusalem, en toda Judea, en Samaria y hasta en los últimos confines de la tierra" (1, 8).

En plano inferior, pero real, late el fin apologético: la defensa del Apóstol Pablo por su proceso en Roma, demostrando que todos los jueces romanos le declararon inocente, cuando fué emplazado por instigación de los judíos (*e. gr.* 13, 7-12; 16, 37-40, 18, 14 s.; 21, 32; 22, 25-29; 23 . 10 . 23 . 29; 26, 30-32).

Fecha y lugar de composición. Ha privado por mucho tiempo, en los medios racionalistas, la tesis de la Escuela de Tubinga, que retrasaba al año 170 de J. C. la composición del Libro de los Hechos, y que hacía de esta obra el testimonio literario de la síntesis o reconciliación completa de las cristiandades rivales de

[26] *Cf.* * Torrey, C. C.: en "The Composition and Date of Acts" (Cambridge, Mass., 1916), intenta probar que los primeros quince capítulos son traducción de un texto arameo.

Pedro y Pablo. Apenas queda hoy algún trasnochado escritor que defienda esa hipótesis. Ni puede tampoco sostenerse en buena ley la opinión de algunos críticos modernos *(e. gr.* *C. Guignebert, *M. Goguel, etc.) que caprichosamente sustentan que el autor de los *Hechos* depende de los escritos de Flavio Josefo y de las Epístolas paulinas y que la fecha de composición es de fines del siglo I.

Los *Hechos* se escribieron *antes* de la destrucción de Jerusalem (a. 70 de J. C.). El realismo y la manera con que el autor habla de Jerusalem, del templo, del pórtico de Salomón, de la Torre Antonia, etc., hacen suponer que la Ciudad Santa continuaba intacta. No hallamos la menor alusión a una Jerusalem ya destruída. Una Ciudad Santa calcinada o en ruinas habría sido buena confirmación de que la Ley Mosaica había quedado abrogada.

Es preciso fechar la redacción del libro antes del año 67, en que murió el Apóstol. ¿Cómo puede concebirse que, de haber acaecido a la sazón el martirio de Pablo, lo silenciara su amigo y compañero?

El Libro de los Hechos acabó de escribirse por el año 63, esto es, al expirar el segundo año del arresto de Pablo "en una casa particular" de Roma *(Act.* 28, 30), pero antes de la liberación del Apóstol, y antes de la persecución de Nerón (a. 64).

Como Lucas fué compañero del Apóstol durante su prisión en Roma, puede suponerse que en dicha ciudad compuso su obra *(Col.* 4, 14; S. Jerónimo, *De vir. ill.* VII).

Valor histórico. S. Lucas es nuestra principal fuente de información por lo que respecta a los orígenes y desarrollo de la Iglesia naciente.

La índole toda del libro es la prueba más irrefragable de que su autor intentó narrar hechos objetivos e históricos y no libros de novelerías o de leyendas. Aun prescindiendo de la inspiración divina de la obra, abundan en su autor una serie de circunstancias que son parte a hacer de él un historiador de primera fila: su amplia formación cultural, sus conversaciones con los Apóstoles y los discípulos, su experiencia personal de buena parte de los sucesos relatados. ¿Qué falta, por ejemplo, a la descripción del viaje a Roma en *Act.* 27 y 28, para ser un dechado de narración viva y objetiva?

a) Aun cuando difícilmente debió de disponer Lucas de copias de las Epístolas paulinas, no por eso hallaremos contradición entre uno y otras. Los *Hechos* están en perfecta armonía con el contenido de las Epístolas de S. Pablo. Es de admirar esta con-

cordancia, *v. gr.*, en los casos en que describe la personalidad y las empresas apostólicas bien de S. Pablo, bien de sus amigos o de los compañeros y discípulos de los Apóstoles.[27]

b) La literatura profana confirma esa precisión histórica del Libro de los Hechos. La narración "luqueña" está salpicada de una rica floración de noticias geográficas, políticas, sociales e históricas. No faltaron —¿y cómo podía ser de otra manera?— quienes en su anhelo criticista desecharan tales noticias; fué preciso un estudio comparativo de los autores paganos (Estrabón, Suetonio, Pausanias, Tácito, Cicerón, Séneca, Dión Casio, Flavio Josefo, etc.) para que brillara la veracidad histórica de todas ellas. Valgan algunos ejemplos.

1) *Act.* 8, 27 habla de "Candace, reina de Etiopía". Ahora bien, según Estrabón, Plinio y Dión Casio, "Candace" era un nombre común a las reinas de la dinastía etiópica, como Faraón lo fué de los reyes egipcios y más tarde Ptolomeo; y como el apelativo "César" se aplicó a todos los emperadores romanos.

2) *Act.* 13, 7, llama "anthupatos" a Sergio Paulo, de la isla de Chipre, es decir, le da título de oficial o procónsul de una provincia senatorial, no el de gobernador o procurador, es decir, no el de oficial de una provincia imperial. En monedas e inscripciones se leen los nombres de diversos procuradores de Chipre en tiempos del Emperador Claudio (41-54 de J. C.); una inscripción hallada cerca de Soles está fechada en el "proconsulado de Paulo", que bien pudiera ser el Sergio Paulo del Libro de los Hechos.

3) *Act.* 13, 8 nos refiere los empeños de un brujo por alejar de la fe al procónsul. Son muchas las inscripciones que atestiguan la existencia de hechiceros en Chipre.

4) *Act.* 14, 4-6, con toda precisión apunta que Iconium no es ciudad de Licaonia (contra todas las porfías de nuestros racionalistas), sino una ciudad sita en la frontera de este distrito. Y la afirmación es completamente verídica, como los comprueban Xenofonte y Plinio, que la adscriben a Frigia.

5) *Act.* 16, 12 denomina a Filipos colonia romana, gobernada por magistrados (gr. "strategoi", 16, 22), con lictores a su servicio (gr. "rabdouchoi", 16, 35). Una moneda de época de Claudio nos lo asegura en su leyenda: "Colonia Augusta Julia Philippensis".

6) *Act.* 16, 14 menciona entre los convertidos por Pablo en

[27] Pirot, L.: "Actes des Apôtres", 62 s.; Lusseau-Collomb: "Manuel d'Études Bibliques", V, 1ª parte, 22; Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 241 s.

Filipos a Lydia, vendedora de púrpura y natural de la ciudad de Thyatira. Por Plinio *(Hist. Nat.* VII, 57) tenemos noticia de que la industria de tintes de "púrpura" prosperaba ampliamente en Thyatira, colonia de la Macedonia.

7) *Act.* 17, 6 y 8 da a los regidores de la ciudad de Tesalónica el nombre de "politarjas", cuyo poder era de vida o muerte sobre todos los ciudadanos. La epigrafía ha dado plena razón a S. Lucas sobre la existencia de tales "politarjas".

8) *Act.* 17, 16 y 21 da una detallada descripción de los atenienses y sus costumbres, lo que confirman Demóstenes (m. 322 a. J. C.), Menandro (m. 290 a. J. C.) y Plutarco (m. 120 de J. C.).

9) *Act.* 18, 2 deja bien sentado que el emperador Claudio (41-54), expulsó de Roma a los judíos; y *Act.* 18, 12, que "Galión era procónsul de Acaya". Pues bien, Orosio, escritor cristiano y español del siglo v, afirma que ese edicto de expulsión se promulgó en el año IX del Emperador (49-50). Por más decisiva es la inscripción de Delfos por la que consta que Galión (hermano de Séneca) fué procónsul (gr. "anthupatos") de Acaya (que fué convertida en provincia senatorial por Claudio el año 44).[28]

10) *Act.* 19, 35 dice de Efeso que es la "adoradora (gr. "neókoros") de la gran Artemis" (lat. "Diana") a la cual saludaban clamando: "Grande es Artemis de los efesios" (19, 28 . 34). Diversas inscripciones confirman este apelativo.

11) *Act.* 19, 31, menciona, en la organización municipal de Efeso, a los "asiarjas"; 19, 35 alude al "escribano de la ciudad", y 19, 38 al "procónsul". Como en casos anteriores la epigrafía concuerda con la nomenclatura empleada por Lucas.

12) *Act.* 28, 7 denomina a Publio "el primero ("princeps") de la isla" *(i. e.* Malta), título oficial que registran las inscripciones griegas y latinas.

13) *Act.* 28, 11 refiere que un navío alejandrino les condujo a Puteoli; y por Estrabón (V, 245) sabemos que las naves de Alejandría comerciaban comúnmente con dicho puerto, que a la sazón era uno de los principales de toda Italia.

c) Veintisiete discursos reproduce el Libro de los *Hechos* (ocho de S. Pedro, diez de S. Pablo, dos de Santiago y de Festo; y sendos discursos de Gamaliel, de S. Esteban, de Demetrio, del escribano de Efeso, y de Tértulo,[29] respectivamente).

[28] Hennequin, L.: "Inscription de Delphes (Gallio)", en D. D. L. B., Suppl. II (1933), 355-373.
[29] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 257.

Estas intervenciones no son creación literaria de Lucas, sino obra personal de aquellos a quienes se atribuyen. En más de un caso tuvo que traducirlas del arameo al griego. Pero no ha de pensarse que el autor reprodujo literalmente todos los discursos. Muchas veces prefirió sin duda reproducirlos en substancia según su propio lenguaje. De ahí que a veces aflore el estilo de S. Lucas en algunos de ellos. Por lo demás no ha de extrañarnos la semejanza fundamental de varias alocuciones, pues de unas mismas ideas capitales se nutría la predicación apostólica: la muerte redentora de Jesucristo, y su resurrección al tercer día según lo anunciaron las Escrituras; y que no hay salvación para el hombre sino en la fe en Cristo y en el Bautismo.

Texto. El texto griego de los *Hechos* se nos ha trasmitido en tres variantes principales, representadas por otras tantas familias de códices manuscritos:[30]

a) La primera familia, llamada alejandrina o neutral, se caracteriza por su pureza y concisión, y está representada por los unciales B, Sin., A, C, H, L, P, I, por muchos minúsculos, por las versiones Vulgata, sirofiloxeniana y coptoboahírica, y por Clemente de Alejandría, Orígenes y la mayor parte de los escritores eclesiásticos desde el siglo IV en adelante. Es el texto de los libros litúrgicos y de las ediciones del Nuevo Testamento.

b) Forman la segunda familia, la occidental, los códices P^{41} P^{48}, los bilingües grecolatinos D y E, las versiones Vetus Latina y siroherakleana, y el texto utilizado por S. Ireneo, Tertuliano, S. Cipriano y, en ocasiones, por S. Agustín. La obra es mucho más amplia que la que nos ofrece la familia precedente, con abundantes adiciones y paráfrasis.[31]

c) La tercera familia, que denominan bizantina o antioquena, está constituída por los manuscritos L, P, H, etc. Presenta un texto mixto, y carece, por lo mismo, de valor crítico.

Podemos centrar en dos focos las diversas hipótesis explicativas de las divergencias entre la familia alejandrina y la occidental:

1) *F. Blass (1895) propone que el propio S. Lucas redactó dos veces el Libro de los Hechos: la primera, de texto amplio, fué publicada en Roma y se conserva en el tipo textual de Occidente; la segunda edición, más concisa, fué la que dedicó a Teófilo, y es la que nos ofrece la familia alejandrina del texto. Ya en el siglo XVII había formulado esta teoría J. Leclerc, al cual

30 Steinmueller, J. E.: "Introducción general, etc.", I, 173.
31 * Kenyon, F. G.: "The Text of the Greek Bible", Londres, 1937, 224-236.

se adhirieron en época reciente *Nestle, *Belser, *Haussleiter, *Zahn, *Salmon, *Connybeare y *Plooij. Hoy cuenta con pocos partidarios.

2) Hay una segunda explicación, que es la tesis más comúnmente defendida, según la cual la forma textual alejandrina (u oriental) es la forma primera o genuina. Se niega en redondo la doble paternidad literaria de Lucas respecto al Libro de los Hechos. Al par que en los Evangelios, la forma breve o alejandrina es la forma textual más auténtica. La familia occidental es engendro muy antiguo de algún revisionista que pretendió aclarar ciertos pasajes de la obra interpolando diversas tradiciones orales. No se adulteró substancialmente la obra; conserva su valor histórico; pero no goza de la autoridad canónica.

Decreto de la Comisión Bíblica Pontificia, a 12 de junio de 1913:

I. "Teniendo en cuenta especialmente la tradición de la Iglesia universal que se remonta a los primeros escritores eclesiásticos, y considerando los caracteres internos del Libro de los Hechos, ya en sí, ya en su relación con el Tercer Evangelio, y atendiendo particularmente a la afinidad y conexión de los dos prólogos *(Lc.* 1, 1-4; *Act.* 1, 1 s.) ¿debe tenerse por cierto que el libro titulado «Hechos de los Apóstoles» ha de atribuirse a Lucas, como autor del mismo? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 419.)

II. "¿Puede demostrarse con argumentos críticos fundados en el lenguaje, estilo, forma de narrar, unidad de fin y de doctrina, que el Libro de los Hechos de los Apóstoles es obra de un solo autor? Y, por consiguiente, ¿carece de todo fundamento la opinión de ciertos escritores modernos que propugnan que el libro no es obra de una sola mano, sino que deben reconocerse varios autores del mismo? *Resp.:* Afirmativamente a entrambas partes." (E. B. 420.)

III. "En particular, las conocidas perícopes de los *Hechos* en que el uso de la tercera persona es sustituído por el de la primera del plural *(relatos "nos")* ¿debilitan la unidad de composición y la autenticidad o, antes bien, debe considerarse que esos pasajes, histórica y filológicamente considerados, las corroboran? ***Resp.:*** Negativamente a la primera parte y afirmativamente a la segunda." (E. B. 421.)

IV. "Del hecho de que el libro termine bruscamente, tras una breve y furtiva mención de los dos años de la primera cautividad romana de Pablo, ¿puede inferirse lealmente que el autor escribió otro volumen, hoy perdido, o que lo intentó al menos, y deducir

de ello que la fecha de composición de los Hechos es muy posterior a dicha cautividad? o, por el contrario, ¿habrá de mantenerse con todo derecho y justicia que Lucas terminó su obra hacia el fin de la primera cautividad romana de Pablo? *Resp.:* Negativamente a la primera parte y afirmativamente a la segunda." (E. B. 422.)

V. "Si consideramos el trato frecuente y llano que, sin duda, mantuvo Lucas con los primeros y principales fundadores de la Iglesia de Palestina y con Pablo, el Apóstol de las gentes, del cual fué colaborador en la predicación del Evangelio y compañero de viaje; si consideramos además la habitual pericia y la diligencia que pone en compulsar los testimonios y en ver las cosas por sí mismo; si consideramos finalmente la armonía constante, evidente y admirable de los *Hechos* con las Epístolas de Pablo y con los monumentos más verídicos de la historia, ¿deberemos tener por cierto que Lucas tuvo en sus manos documentos absolutamente dignos de toda fe, que él utilizó con cuidado, con honradez y fidelidad, de suerte que puede reclamar para sí plena autoridad histórica? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 423.)

VI. "Las diversas objeciones que se suscitan sea por los hechos sobrenaturales que relata Lucas, sea por la inserción de ciertos discursos que, compendiosamente presentados, se creen compuestos y adaptados a las circunstancias, sea por ciertos pasajes que, al menos aparentemente, están en desacuerdo con la historia profana y con la Biblia, sea, finalmente, por algunos relatos que parecen opuestos al autor mismo de los *Hechos* o a otros autores sagrados, ¿son de tal naturaleza que puedan poner en duda la autoridad histórica de los *Hechos* o, cuando menos, menguarla algún tanto? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 424.)

SEGUNDA PARTE

LOS LIBROS DIDÁCTICOS DEL NUEVO TESTAMENTO

OBSERVACIONES GENERALES

Conceptuamos como libros didácticos del Nuevo Testamento únicamente las Epístolas, escritos que, originariamente, obedecieron a circunstancias o motivos especiales, pero que, por su riquísimo contenido doctrinal, alcanzaron extraordinaria difusión entre el pueblo cristiano.

Son veintiuna en total y las redactaron los Apóstoles: catorce, S. Pablo; tres, San Juan; dos, S. Pedro; una, el Apóstol Santiago; y una, S. Judas. Mas del hecho de que solamente a estas veintiuna cartas se les reconociera el carácter de "canonicidad" no se sigue que los mismos y los otros Apóstoles no hubieran ejercido mayor labor literaria (abonan este supuesto las alusiones en 1 *Cor.* 5, 9; *Col.* 4, 16; *Phil.* 3, 1). No más de tres de esas Epístolas obedecieron a razones estrictamente personales *(Philem.*, 2 y 3 de *Juan)*; pues, aunque otras tres (1 y 2 *Timoteo, Tito)* se dirigieron a personas individuales, tienen valor universal por la misma universalidad del tema tratado, que es el de la jerarquía eclesiástica. Predominan por su número aquellas cartas que se escribieron a determinadas comunidades cristianas o a provincias eclesiásticas *(Efesios*, 1 *Juan)*.

Los libros didácticos afectan particularmente a la vida cristiana; son la aplicación del Evangelio de Jesucristo a la acción humana, su interpretación, moral y dogmática, en las más diversas circunstancias.

Desde tiempo inmemorial, las Epístolas Paulinas formaron una

colección canónica distinta de las Epístolas Apostólicas, que recibieron el nombre de "Católicas".[1]

Respetamos este orden tradicional en sus líneas generales, sin otras alteraciones que las exigidas por el orden cronológico más probable de su composición.

[1] Esto es, destinadas a un amplio círculo de lectores con un sentido de expansión ecuménica.

I. Las Epístolas de San Pablo

Capítulo I

VIDA Y EMPRESAS DE SAN PABLO

Bibliografía: a) Comentarios católicos generales sobre la vida de San Pablo: Amann, A.: "Notre S. Paul" (Aviñón, 1935), Baumann, E.: "Saint Paul" (París, 1925); Ciriani, G.: "Paolo Apostolo di Gesú Cristo nella sua vita e nella sua dottrina" (Turín, 1929); Goghlan, P.: "St. Paul: His Life, Work and Spirit" (Londres, 1920); Cohausz, O.: "Paulus. Ein Buch für Priester" (Warendorf, 1919); Colon, J. B.: "Saint Paul" en *Dict. de Th. Cath.*, XI (1932), 2330-2490; Desbuquoit, A.: "Saint Paul, notre gran modèle" (París, 1937); Fabricotti, C.: "Studio critico di Biografia Paolina" (Florencia, 1926); Fouard, C.: "San Paolo e le sue missioni" (Turín, 1919); Genocchi, G., etc.: "San Paolo" (Milán, 1925); Hernández, E.: "San Pablo y la nueva gentilidad" (Granada, 1931); Holzner, J.: "Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi in religionsgeschichtlichem Zusammenhang dargestelt (Friburgo de B., 1937); Lattey, C. F. y otros: "St. Paul and His Teaching" (Londres, 1930); Lattey, C. F.: "Paul" (Milwaukee, 1939); Martindale, C. C.: "St. Paul" (Londres, 1924); Murillo, L.: "Paulus et Pauli scripta" (Roma, 1926); Omodeo, A.: "Paolo di Tarso, Apostolo delle Genti" (Messina, 1922); Pieper, K.: "Paulus. Seine missionarische Persönlichkeit u. Wirksamkeit", en *Neutest. Abh.*, XII, 1 s. (2ª y 3ª ed., Münster, 1929); Prat, F. en C. E., XI, 567-577, palabra *Paul, St.;* Ibídem, "S. Paul (Les Saints)" (4ª ed., París, 1922; versión inglesa, Nueva York, 1928; versión castellana, México, 1947); Salvini, A.: "San Paolo Apostolo" (Alba-Roma, 1932); Steinmann, A.: "Zum Werdegang des Paulus. Die Jugendzeit in Tarsus" (Friburgo de B., 1928); Tricot, Abate: "S. Paul, Apôtre des Gentils" (París, 1928; versión inglesa, St. Louis, 1930); Vannutelli, P.: "Schemi di lezioni su S. Paolo" (Roma, 1936); Van Tichelen, T.: "St. Paulus" (Bruselas, 1924); Vosté, J. M.: "Studia Paulina" (Roma, 1928); Waitz, S.: "Paulus. Seine Bekehrung u. seine Weltmission" (Innsbruck, 1931); Ibídem, "Paulus. Seine ersten Sendschreiben" (Innsbruck, 1932); Ibídem, "Paulus, Urchristentum in Corinth" (Innsbruck, 1933); Ibídem, "Paulus in Stürmen u. Verfolgungen" (Innsbruck, 1935); Ibídem, "Messiasbotschaft u. Völkerschicksale" (Innsbruck, 1936); Ibídem, "Seelsorge in der Gefangenschaft" (Innsbruck, 1938).

b) Comentarios acatólicos generales sobre la vida de San Pablo: Barnes, A. S.: "The Martyrdom of St. Peter and St. Paul" (Oxford, 1933); Barnikol, E.: "Die Christwerdung des Paulus in Galiläa u. die Apostelberufung von Damaskus u. im Tempel" (Halle, 1935); Deissmann, A.: "Paulus" (2ª ed., Tubinga, 1925; versión inglesa, Londres, 1926); Dobschütz, E. v.: "Der Apostel Paulus. 1. Seine weltgeschichtliche Bedeutung" (Halle, 1926); Feine,

P.: "Der Apostel Paulus" (Gütersloh, 1927); Findlay, J. A.: "A Portrait of Paul" (Londres, 1935); Glover, T. R.: "Paul of Tarsus" (Londres, 1938); Foakes-Jackson, F. J.: "The Life of St. Paul" (Nueva York, 1926); Jefferson, C. E.: "The Character of Paul" (Nueva York, 1923); Lake, K.: "Paul. His Heritage and Legacy" (Londres, 1934); Lewis, F. W.: "Saul of Tarsus" (Londres, 1937); Mackay, H. F. B.: "The Adventure of Paul of Tarsus" (3ª ed., Londres, 1933); McNeile, A. H.: "St. Paul: His Life, Letters and Christian Doctrine" (Cambridge, 1920); Morton, H. V.: "In the Steps of St. Paul" (Londres, 1937); Nock, A. D.: "St. Paul" (Londres, 1938); Ramsay, W. M.: "St. Paul the Traveller and the Roman Citizen" (10ª ed., Londres, 1908); Radcliffe, E.: "St. Paul and His Writings in the Light of Today" (Londres, 1937); Robinson, B. W.: "The Life of Paul" (edición revisada, Londres, 1927); Sabatier, A.: "The Apostle Paul" (Londres, 1922); Scott, C. A. A.: "St. Paul" (Londres, 1936); Schweitzer, A.: "Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart" (2ª ed., Tubinga, 1933); Smith, D.: "The Life and Letters of St. Paul" (Londres, 1919); Soares, T. G.: "The Story of St. Paul" (Cambridge, 1931); Spencer, F. A.: "Beyond Damascus. A Biografy of Paul" (Nueva York, 1934); Vischer, E.: "Der Apostel Paulus und sein Werk" (2ª ed., Leipzig, 1921).

Estudios especiales sobre la vida de San Pablo: Aberle, J.: "Chronologie des Apostel Paulus v. Apostelkonzile bis zum Märtyrertode des Apostels in Rom.", en B. Z., III (1905), 371-400; Allo, E. B.: "La portée de la Collecta pour Jérusalem dans les plans de Saint Paul", en R. B., XLV (1936), 529-537; * Bacon, B. W.: "Jesus and Paul" (Nueva York, 1921); * Barnes, A. S.: "The Martyrdom of St. Peter and St. Paul" (Oxford, 1933); * Barnikol, E.: "Die drei Jerusalemreisen des Paulus" (Kiel, 1929); Borucki, B.: "Paulus vinctus Jesu Christi", en V. D., VI (1926), 342-348; VII (1927), 20-23; Brassac, A.: "Une inscription de Delphes et la chronologie de S. Paul", en R. B., X (1913), 36-53, 207-217; Brinckmann, B.: "Num S. Paulus Ephesi fuerit captivus?", en V. D., XIX (1939), 321-332; * Brun, L., y * Fridricksen, A.: "Paulus und die Urgemeinde" (Giessen, 1921); * Burr, A. G.: "The Apostle Paul and the Roman Law" (Bismarck, N. D., 1928); Coppieters, H.: "Saint Paul, fut-il captif à Ephèse pendant son troisième voyage apostolique?", en R. B., XVI (1919), 404-418; Golla, E.: "Zwischenreise und Zwischenbrief", en B. S., XX, 4 (1922); Grossow, W.: "Fuitne Paulus «vinctus Christi Jesu»?", en V. D., XI (1931), 294-297, 343-348; Hennequin, L.: "Inscription de Delphes (Gallio)", en D. D. L. B., Suppl. II (1932-1933), 355-373; Hoh, J.: "Zum Verständnis des Paulinismus. Eine psychanalytische Lösung?", en B. Z., XXI (1933), 324-329; * Kietzig, O.: "Die Bekehrung des Paulus" (Leipzig, 1932); * Knox, W. L.: "St. Paul and the Church of Jerusalem" (Cambridge, 1925); Lagrange, M. J.: "Saint Paul ou Marcion?", en R. B., XLI (1932), 5-31; * Lietzmann, H.: "Petrus u. Paulus in Rom" (2ª ed., Berlín, 1927); Mangan, E. A.: "Was St. Paul an Invalid?", en C. B. Q., V (1943), 68-72; Marucchi, O.: "Pietro e Paolo a Roma" (4ª ed., Roma, 1934); * Michaelis, W.: "Die Gefangenschaft des Paulus in Ephesus u. das Itinerar des Timotheus" (Gütersloh, 1925); Pölzl, F. X.: "Der Weltapostel Paulus", en B. Z. F., VII (1914), 253-324; Reilly, W. S.: "Characteristics of St. Paul", en C. B. Q., III (1941), 214-219; * Schmidt, K. L.: "Die Stellung des Apostels Paulus im Urchristentum" (Giessen, 1924); Vargha, T.: "Paulus Apostolus non ab hominibus neque per hominem", en V. D., VIII (1928), 147-151; Ibídem, "Paulus missionarii popularis exemplar", en V. D., IX (1929), 24-27, 39-42, 87-90; Vitti, A. M.: "L'eloquenza de S. Paolo colta al vivo da S. Luca negli Atti", en *Biblica*, XXII (1941), 159-197;

* Wagenmann, J.: "Die Stellung des Ap. Paulus neben den Zwölf in den ersten zwei Jahrh." (Giessen, 1926); Weber, V.: "Die Antiochenische Kollekte" (Würzburgo, 1917).

Patria de S. Pablo. El Apóstol de las Gentes y "vaso de elección" era de estirpe judía (*Act.* 21, 39; 2 *Cor.* 11, 22), hijo de fariseo (*Act.* 23, 6), de la tribu de Benjamín (*Rom.* 11, 1; *Phil.* 3, 5). No nació en Palestina [1] sino en la Diáspora, en Tarso (*Act.* 9, 11; 21, 39; 22, 3), ciudad de la provincia romana de Cilicia —ciudad que, en opulencia, en escuelas y en cultura, sobrepujaba a la sazón a Atenas y a Alejandría (Estrabón, *Geografía,* XIV, 5). Como al ser apedreado S. Esteban, Saulo es "el adolescente" (*Act.* 7, 58), y al escribir a Filemón (v. 9) hacia el año 63, se presenta a sí mismo como hombre avanzado en años, podemos colegir que debió de nacer con la Era Cristiana, año más o menos.

Pablo no era solamente un ciudadano de la opulenta y próspera Tarso (*Act.* 21, 39), sino también un ciudadano romano por su cuna (*Act.* 22, 27 s.).

De su padre le venía la ciudadanía, y cuando la oportunidad se presente apelará a los privilegios que de ella se derivan (*Act.* 16, 37 ss.; 22, 25 ss.).

En la circuncisión (*Phil.* 3, 5) impusiéronle el nombre de Saúl, en memoria del primer rey de Israel, que pertenecía también a la tribu de Benjamín (*Act.* 13, 21). Y como ciudadano romano, diéronle el nombre romano de "Paulus",[2] nombre único en *todas* sus Epístolas y en el Libro de los Hechos, desde la conversión de Sergio Paulo, el procónsul de Chipre (*Act.* 13, 9). Solamente en tres perícopes aparece, desde ese episodio, el nombre hebraico de Saulo (*Act.* 22, 7 . 13; 26, 14).

Educación. La instrucción religiosa elemental de Saulo, en el hogar paterno, fué eminentemente farisea (*Act.* 23, 6) y su lengua materna, el arameo. También aprendió en su misma ciudad natal la lengua griega, lengua que era vernácula para muchos judíos de la Dispersión, los cuales leían el Antiguo Testamento en la versión de los Setenta. Es probable que su propio padre,

[1] S. Jerónimo (*De vir. ill.* V, y Epíst. *ad Philem.* XXIII) dice que nació en Giscala de Galilea. Tal vez vivieron allí sus padres antes de trasladarse a Tarso.

[2] No es caso raro el uso del nombre doble o compuesto (Mateo-Leví, Juan-Marcos, etc.). Tal vez, como opina Sto. Tomás, recibió el nombre romano desde su cuna. En cambio, S. Jerónimo y S. Agustín creen que lo adoptó después de la conversión del procónsul Sergio Paulo.

obedeciendo las enseñanzas rabínicas le iniciara en el arte de hacer tiendas, arte que le proporcionó el alimento cotidiano durante sus jornadas apostólicas (*Act.* 18, 3; 20, 34; 1 *Cor.* 4, 12; 2 *Cor.* 11, 7 ss.; 1 *Thess.* 2, 9; 2 *Thess.* 3, 8), al tiempo que atendía a las necesidades espirituales de sus convertidos.

Siendo mancebo, marchó Saulo a Jerusalem, donde parece que vivía una su hermana casada (*Act.* 23, 16). En la Ciudad Santa fué discípulo del famoso rabino Gamaliel I (*Act.* 22, 3), nieto de Hillel. A los pies del sabio Gamaliel, un fariseo sin los defectos de su secta, Saulo fué instruído en el rigorismo de la ley; adquirió un pasmoso conocimiento del Antiguo Testamento y una exquisita habilidad dialéctica, como lo revelan sus Epístolas. Durante su formación religiosa se condujo en Jerusalem como un celoso fariseo "la secta más observante de nuestra religión" (*Act.* 26, 5); guardó intachablemente la rectitud legal (*Phil.* 3, 6) y mostró por las tradiciones de sus mayores un fervor muy superior al de gran parte de sus coetáneos (*Gál.* 1, 14).

Ignoramos el tiempo que Saulo acudió a la escuela de Gamaliel y el que permaneció en Jerusalem. Tal vez retornó a Tarso antes de la vocación de Juan el Bautista o del ministerio público de Jesús (c. a. 29/30 de J. C.), porque en ninguna de sus Epístolas sugiere o que hubiera conocido al Bautista o que hubiese visto a Jesús en carne mortal. Poco después de la Pasión de Nuestro Señor (a. 33) regresó a Jerusalem, donde sorprendió una floreciente cristiandad. Su fogoso celo por la ley y por las tradiciones farisaicas culminó en un fanatismo inexorable contra los cristianos. Aprobó con su presencia la lapidación de S. Esteban (*Act.* 7, 58-60), protomártir de Cristo (36 de J. C.) y participó en la furiosa persecución subsiguiente contra los cristianos (*Act.* 8, 3; 26, 9-11; 1 *Cor.* 15, 9; *Gál.* 1, 13; 1 *Tim.* 1, 13). Pidió y obtuvo autorización del Sumo Sacerdote, y con ella partió para Damasco con el fin de arrestar a los cristianos y entregarlos maniatados en Jerusalem (*Act.* 9, 1 s.).

Conversión. Cuando Saulo avistaba Damasco, una repentina luz del cielo fulguró en su derredor. Jesús se le apareció, real y verdaderamente, con su cuerpo glorificado, y le paró en mitad de su desatentada y, al parecer, triunfal carrera. En un momento quedó transformada el alma de Saulo por efecto de la gracia omnipotente. Un milagro le convirtió a la fe de Cristo y al apostolado (*Act.* 9, 13-19; 22, 6-16; 26, 12-18).

Aun permaneció por algún tiempo en Damasco, después de haber sido bautizado por Ananías y de haberse rehecho en su

salud. De allí se retiró a la Arabia *(Gál.* 1, 17), reino de los Nabateos, en donde permaneció por uno o dos años entregado a la oración y a la meditación, como apercibimiento para sus campañas misioneras. Es indudable que durante este tiempo fué Dios regalando su alma con divinas revelaciones, que completaron sus conocimientos acerca de las verdades cristianas *(cfr.* 2 *Cor.* 12, 1, 7).

Vuelto a Damasco, emprendió la tarea de convertir a los judíos locales al Cristianismo; pero, ante el furor que provocó en ellos, tuvo que huir sigilosamente *(Act.* 9, 23-25; 2 *Cor.* 11, 32 s.). Subió entonces a Jerusalem (c. a. 38/39) por ver a Pedro, cabeza de la Iglesia, y con él permaneció quince días *(Gál.* 1, 18; *Act.* 9, 26-28). Mas en Jerusalem incurrió en las iras de los helenistas y "sus hermanos" le enviaron a Tarso, con el fin de ponerle a salvo *(Act.* 9, 29 s.). Se dió entonces a evangelizar Siria y Cilicia *(Gál.* 1, 21). El éxito debió de ser tan completo, que Bernabé marchó en su busca y se lo llevó a Antioquía de Siria, donde ambos misioneros trabajaron por espacio de un año con fructíferos resultados *(Act.* 11, 25 s.) Saulo y Bernabé tornan a Jerusalem como depositarios de las limosnas de los cristianos de Antioquía *(Act.* 11, 27-30); y, una vez cumplida su misión de caridad, regresan a Antioquía, llevando de tercero a Juan Marcos *(Act.* 12, 25).

Viajes apostólicos. Deducimos de los Hechos de los Apóstoles que S. Pablo realizó tres giras apostólicas principales, durante las cuales fundó iglesias en el Próximo Oriente y en Europa.

a) *Primer viaje apostólico* (a. 44/45—49/50 de J. C.; *Act.* 13, 1—14, 27).

No bien Pablo y Bernabé regresaron a Antioquía, tomaron por compañero a Juan Marcos, e, inspirados por el Espíritu Santo *(Act.* 13, 2), se dirigieron a Seleucia, de donde partieron para Chipre. Después de haber recorrido la isla predicando el Evangelio, embarcaron para Perge de Panfilia; aquí se les separó Juan Marcos que se fué a Jerusalem *(Act.* 13, 13). Ellos entonces recorrieron Antioquía de Pisidia, Iconium de Frigia, Listra y Derbe de Licaonia, y fundaron iglesias en cada una de dichas ciudades *(Act.* 13-14).

Volviéronse a Antioquía de Siria y narraron sus triunfos espléndidos en la expansión del Evangelio de Cristo entre los gentiles *(Act.* 14, 26 s.). A raíz de esto suscitóse el problema de si los convertidos del paganismo debían observar la ley mosaica, singularmente la ley de la circuncisión. En el Concilio Apostó-

lico [8] (al cual acudieron también Pablo, Bernabé y Tito) Pedro y Santiago proclamaron sin rebozo la tesis de Pablo: que no se debe obligar a los gentiles a circuncidarse ni a observar las demás prácticas legales del Antiguo Testamento. En consecuencia, se tomó el acuerdo solemne, según "pareció al Espíritu Santo y a nosotros" de no imponer a los neoconversos del paganismo "otras cargas que las precisas" (*Act.* 15, 23-29).

Este decreto conciliar hizo caso omiso de las pretensiones de los judaizantes, pero, con el fin de procurar la unión de todos los cristianos de origen judío y gentil, se adoptaron las cláusulas de Santiago, de "que os abstengáis de manjares inmolados a los ídolos, de la sangre del animal estrangulado y de la fornicación" (*Act.* 15, 29). Y, en prueba de unión y de amistad cristiana, las "columnas" de la primitiva Iglesia, Santiago, Pedro y Juan, estrecharon a Pablo y Bernabé la diestra de alianza, "por manera que nosotros nos dirigimos a los gentiles y ellos a los circuncisos" (*Gál.* 2, 9).

b) *Segundo viaje apostólico* 50—52/53). Unas semanas después del Concilio de Jerusalem, surgió la disputa de Pedro y Pablo en Antioquía (*Gál.* 2, 11-14). Este incidente, debido a que S. Pedro cortó el trato con los gentiles en sus comidas, quedó zanjado amigablemente y no tuvo repercusiones ulteriores.

Inmediatamente después, emprendió S. Pablo su segundo viaje apostólico (*Act.* 15, 36—18, 22). Escogió como compañero a Silas, que se le había reunido en la jornada de Jerusalem a Antioquía (*Act.* 15, 27). Bernabé, que debía haber acompañado a Pablo, se separó de él por su oposición a admitir a Juan Marcos como colaborador (*Act.* 15, 36-40).

Pablo visitó de nuevo las iglesias que había establecido en Asia Menor en su primer viaje (*Act.* 15, 41 s.). En Listra determinó llevarse a Timoteo (*Act.* 16, 1-3). Marchó a Frigia y Galacia (*Act.* 16, 6), donde hubo de interrumpir su labor misionera por razón de enfermedad (*Gál.* 4, 13). Como una revelación interior le prohibiese el paso a Bitinia, cruzó la Misia y se dirigió a Tróade (*Act.* 16, 7 s.). En Tróade tuvo la visión celeste del hombre macedonio que le invitaba ansiosamente a evangelizar su país (*Act.* 16, 9). Accediendo a este llamamiento, embarcóse Pablo para Europa con sus compañeros y con Lucas, que por vez primera aparece asociado a los misioneros.

[8] Según *Gál.* 2, 1 habían pasado catorce años desde la conversión de Pablo. Pero hay autores que datan esos catorce años desde su primera visita a Jerusalem (*Gál.* 1, 18).

Filipos de Macedonia fué la primera ciudad europea evangelizada por S. Pablo. Un día de sábado se dirigió Pablo a donde los judíos solían congregarse para la oración, lugar al aire libre y sin puertas. Habló Pablo y se convirtió, entre otras personas, una mujer llamada Lydia, la cual se hizo bautizar con toda su familia. Su casa fué albergue del Apóstol y centro de irradiación del Cristianismo en Filipos. Curó Pablo a una pitonisa, que, a fuer de adivina, daba buena granjería a sus amos. Alborotóse grandemente la ciudad con el suceso y Pablo y Silas fueron arrestados como transgresores de las leyes romanas, flagelados y aherrojados en un calabozo. Pero un violento terremoto que, a media noche, sacudió las cárceles en sus cimientos y la apelación de Pablo a su ciudadanía romana, fueron causa de que se les devolviera la libertad y aun les presentaran las autoridades sus excusas (*Act.* 16, 1-40). Pablo, habiendo dejado a Lucas al frente de la nueva comunidad cristiana, partió con sus compañeros rumbo a Tesalónica.

En la sinagoga de Tesalónica predicó el Apóstol a los judíos por tres sábados consecutivos. Después, parece que se entregó preferentemente a evangelizar a los gentiles, haciendo de la casa de Jasón el centro de su apostolado. Y en tanto que apenas se convirtieron algunos de los judíos, fueron muchos los gentiles que abrazaron la fe cristiana. Los compatriotas de Pablo, comidos de envidia, amotinaron la ciudad y acusaron a los cristianos de incitar a la rebeldía contra los edictos del César (*Act.* 17, 1-9). Los cristianos escoltaron aquella misma noche a Pablo y a Silas hasta Berea.

En Berea, también ciudad de Macedonia, Pablo predicó su Evangelio, con éxito notable, a judíos y gentiles. Mas en esto llegaron algunos judíos de Tesalónica, los cuales trataron de sublevar al pueblo contra Pablo. Los fieles protegieron al Apóstol y le acompañaron hasta Atenas. Silas y Timoteo continuaron en Berea, con el fin de completar la obra de Pablo en aquella comunidad recién nacida, mas ya vigorosamente desarrollada (*Act.* 17, 10-15).

En Atenas, antigua capital de la Acaya, predicó Pablo a judíos y prosélitos en su misma sinagoga y se enredó en discusiones con los filósofos griegos en la plaza pública. Una fuerte curiosidad acuciaba a muchos de ellos por conocer "aquella nueva doctrina", por lo que le invitaron a que la explicara en el Areópago. Pablo levantóse a hablar y desarrolló su discurso acerca de la personalidad del "Dios desconocido", sobre la condición de las criaturas,

su ignorancia de ese Dios, la necesidad del arrepentimiento y el juicio del mundo por un hombre al cual Dios resucitó de la muerte. De entre los pocos oyentes que acogieron de buena fe el mensaje del Apóstol, menciónase a Dionisio el Areopagita (*Act.* 17, 16-34). Silas y Timoteo fueron a Atenas a reunirse con Pablo (*Act.* 17, 15); el Apóstol hizo volver al primero a Filipos[4] o a Berea y envió al segundo a los Tesalonicenses (1 *Thess.* 3, 1).

De Atenas se dirigió Pablo, "no sin cierto temor y temblor", a Corinto, capital a la sazón de la provincia romana de Acaya (1 *Cor.* 2, 3). Aquí trabó amistad con Aquila y con Priscila, su mujer, familia judíocristiana que hubo de abandonar Italia cuando el edicto del emperador Claudio expulsó de Roma a los judíos. Pablo se hospedó en su casa e inició su predicación por la sinagoga; mas como los judíos se negaron a creer que "Jesús es el Cristo" alejóse de ellos el Apóstol y se dirigió a los gentiles. La fiera enemistad de muchos judíos no fué bastante a hacer fracasar una labor fructífera de conversiones, durante los dieciocho meses que el Apóstol permaneció en Corinto. El procónsul Galión despreció olímpicamente las acusaciones judaicas contra Pablo como violador de la Ley mosaica (*Act.* 18, 1-17). Mientras Pablo estaba en Corinto, Silas y Timoteo regresaron de su misión a Macedonia (*Act.* 18, 5) donde se juntaron con el Apóstol para el tiempo en que escribía sus Epístolas primera y segunda a los Tesalonicenses (1 *Thess.* 1, 1; 2 *Thess.* 1, 1).

Al año y medio de estancia en Corinto, embarcóse Pablo, con Aquila y Priscila en Cencras, para Efeso, en donde quedaron sus amigos, en tanto que él reembarcaba para Antioquía de Siria, pasando por Cesárea y Jerusalem.

c) *Tercer viaje apostólico* (53/54—58 de J. C.; *Act.* 18, 23—21, 16). Tras una breve estancia en Antioquía tornóse al Asia Menor, ansioso de dar consistencia y vitalidad a la fe de las iglesias que allí había fundado. Viajó "a través de la región gálata" (*Act.* 18, 23), donde ya había predicado el Evangelio (*Act.* 16, 6; *Gál.* 4, 13), y por "Frigia". No bien hubo visitado las demás iglesias del Asia Menor retornó a Efeso, en cumplimiento de la palabra empeñada (*Act.* 18, 20 s.).

En esta ciudad dió Pablo con el elocuente polemista Apolo, que, a poco, partióse para las cristiandades de la Acaya (*Act.* 18, 24-28). Doce discípulos de Juan Bautista, que nada sabían sobre

[4] Durante este tiempo S. Lucas estuvo en Filipos (*cf. Act.* 16, 10-17 y 20, 6, *relatos "nos"*).

el bautismo cristiano, lo recibieron de Pablo, que también los confirmó (*Act.* 19, 1-7). Pudo el Apóstol enseñar en paz y en sosiego durante tres meses en la sinagoga efesina; hasta que un buen día los judíos le obligaron a montar su cátedra en la escuela de un maestro pagano (?) por nombre Tirán o Tirante (*Act.* 19, 8-10). Continuó su labor misionera por espacio de varios años, realizando tantos y tales milagros por obra y poder de sus manos y aun de sus prendas de vestir (*Act.* 19, 11 s.), que los magos y exorcistas renunciaron a sus artes mágicas (*Act.* 19, 13-20). Mientras vivía en Efeso planeó nuevas jornadas apostólicas que, desde Jerusalem, debería emprender hacia Roma (*Act.* 19, 21) y España (*Rom.* 15, 24. 28). En el ínterin hizo que Timoteo y Erasto se trasladaran a Macedonia (*Act.* 19, 22). Durante su residencia en Efeso, que fué de unos tres años (*Act.* 20, 31) compuso el Apóstol su Epístola a los Gálatas y la primera a los Corintios (1 *Cor.* 16, 8. 19); y parece que por los mismos días fundó las siete iglesias de Asia Menor a que alude el Apocalipsis (1, 11).

Pablo se vió forzado a salir de Efeso antes de lo convenido, merced a la revuelta promovida por el platero Demetrio (*Act.* 19, 23-40). Arribó a Tróade (2 *Cor.* 2, 12 s.) donde esperó la llegada de Tito, y de allí partió para Macedonia (a Filipos tal vez), en donde Tito dióle consoladoras noticias de los Corintios (2 *Cor.* 7, 6 s.). Con ese motivo escribió S. Pablo su segunda carta a los Corintios, de la que fueron correos Tito y otros dos compañeros (2 *Cor.* 8, 18. 22). Pablo encomendó a Tito que completara la colecta para los cristianos pobres de Jerusalem (2 *Cor.* 8, 6), antes de pagarles su prometida visita personal. Pasó el Apóstol los meses de verano y de otoño en Macedonia visitando las comunidades cristianas por él establecidas (*Act.* 20, 1 s.), y cuando el invierno estaba en puertas tomó el camino de Grecia, arribando a Corinto, donde invirtió tres meses de apostolado (*Act.* 20, 3). De ese tiempo data la Epístola a los Romanos, remitida por medio de Febe de Cencras (*Rom.* 16, 1 s.).

En la primavera del a. 58, partióse de Corinto hacia Jerusalem, llevando consigo las limosnas recolectadas (*Rom.* 15, 25; *Act.* 24, 17).

Su primitivo proyecto de navegar directamente desde Grecia a Jerusalem (quizá por razón de la Pascua) fracasó por la conjuración de los judíos para asesinarle. Vióse precisado a regresar a Macedonia y celebrar las solemnidades pascuales en Filipos, desde donde se embarcó en compañía de Lucas con rumbo a Tróade. En esta ciudad se unieron a los otros compañeros (*Act.* 20, 4-6)

y se demoró siete días en ella. La víspera de la partida, que era domingo, devolvió la vida al infortunado mancebo Eutico, que se había matado al caerse desde un tercer piso *(Act.* 20, 6-12). En Mileto dirigió a los presbíteros un largo y emocionante discurso de despedida *(Act.* 20, 13-38). Navegó Pablo hacia Tiro y Tolemaida y de allí pasó a Cesárea *(Act.* 21, 1-8), en donde permaneció algunos días, albergado en casa de Felipe el diácono. El profeta Agabo predijo el inminente arresto del Apóstol *(Act.* 21, 10-14); pero Pablo, "presto no solamente a ser apresado, sino también a morir ... por el nombre del Señor Jesús" *(Act.* 21, 13), se encaminó hacia Jerusalem.

d) *Arresto de S. Pablo en Jerusalem* (a. 58-60 de J. C.). La comunidad de Jerusalem y Santiago (el Menor) dispensaron una cordial acogida a Pablo y a sus compañeros *(Act.* 21, 17-19). Por consejo de los presbíteros entró en el templo con otros cuatro hombres que se disponían a cumplir el voto del nazarcato *(Act.* 21, 20-26). Pero le reconocieron algunos judíos que llegaron del Asia y amotinaron al pueblo contra él, culpándole de haber introducido a los gentiles en el lugar santo *(Act.* 21, 27-29). Abalanzáronse entonces sobre él, le sujetaron, diéronle de puñadas y de golpes, y lo sacaron fuera del templo. De no haber intervenido el tribuno romano Claudio Lisias, allí habría sido *linchado (Act.* 21, 30-32). Aun pudo conseguir el Apóstol, antes de que le encerraran en la Torre Antonia, dirigir la palabra a la turba enardecida *(Act.* 21, 33-40). Fué baldía su autodefensa en lengua aramea ante el pueblo judío *(Act.* 22, 1-20), pues al referirse a su ministerio divino entre los gentiles, exclamaron todos a una: "¡Fuera con ese hombre! Borradlo de la tierra, porque no es justo que viva" *(Act.* 22, 21 s.). El tribuno mandó darle azotes; pero S. Pablo detuvo la ejecución de la sentencia apelando a su ciudadanía romana *(Act.* 22, 25-29).

Al día siguiente fué llevado ante el Sanedrín, donde hábilmente encendió la discusión entre escribas y fariseos al plantear el problema de la resurrección. Temiendo el tribuno por la vida de Pablo, ordenó que lo quitasen de en medio y lo condujeran a la cárcel *(Act.* 22, 30—23, 10). Al llegar la noche aparecióse!e el Señor y le dijo: "Es preciso que también en Roma des testimonio de Mí" *(Act.* 23, 11).

Entretanto, no menos de cuarenta judíos se habían juramentado para asesinar a Pablo. Súpolo el tribuno por un sobrino del Apóstol, e inmediatamente se determinó a enviarlo, con una fuerte escolta, a Félix, procurador de Cesárea *(Act.* 23, 12-35). Al

cabo de cinco días se presentaron ante el procurador, el Sumo Sacerdote Ananías, un abogado llamado Tértulo y diversas otras personas, para acusar a Pablo de pestilencial promotor de sediciones entre los judíos del mundo entero y de jefe de la secta de los nazarenos *(Act.* 24, 1-9). No embargantes estas acusaciones, Félix se persuadió de la inocencia de Pablo, pero aplazó la sentencia, esperando que quizá el prisionero recurriría al cohecho para recobrar su libertad *(Act.* 24, 10-27).

Porcio Festo, inclinado al bando judío, decidió remitir el reo a Jerusalem, para ser juzgado; mas entonces Pablo apeló al César *(Act.* 25, 1-12). Antes de su viaje a Roma tuvo oportunidad el Apóstol de defenderse en presencia del rey Agripa II, de su hermana Berenice, del procurador, de los tribunos y de los magnates de la ciudad. Su discurso impresionó de tal manera a los circunstantes, que el rey Agripa exclamó: "Este hombre debería ser puesto en libertad, si no hubiera recurrido al César" *(Act.* 25, 13—26, 32).

e) *Primera prisión de S. Pablo en Roma* (a. 61-63 de J. C.). A fines del año 60 Pablo y otros prisioneros fueron entregados a un centurión llamado Julio, de la cohorte de Augusto, y embarcados en un navío que zarpó rumbo a Myra de Licia. Lucas y Aristarco navegaban con él. En esta ciudad les recogió otra nave que se dirigía a Roma *(Act.* 27, 1-6). A pesar de las advertencias del Apóstol, se negaron a invernar en Talassa, puerto de la Creta meridional *(Act.* 27, 7-13); levaron anclas, mas a poco levantóse un furioso vendaval del nordeste (el euraquilón) que les tuvo a su merced durante trece días. Lograron por fin tomar tierra en la isla de Malta, sanos y salvos, según lo había predicho el Apóstol *(Act.* 27, 14—28, 10). Al cabo de tres meses se dieron a la vela y al llegar a Puteoli, puerto de la Italia meridional, pudo Pablo entretenerse por siete días con aquella pequeña comunidad cristiana. Cuando se dirigía a Roma salieron a su encuentro dos grupos de cristianos romanos, uno hasta el pueblo llamado "Forum Appii" y otro hasta las "Tres Tabernas" *(Act.* 28, 11-16).

Una vez en la capital del imperio, permitiéronle albergarse en una casa particular, bajo la custodia de un soldado. Podía recibir libremente a sus visitantes y predicar a su sabor el Evangelio del Reino. Convocó a los judíos notables y conversó con ellos; mas como se negaran muchos de ellos a darle crédito, limitóse Pablo a brindar buena acogida y doctrina a los que libremente acudieran a él.

Permaneció el Apóstol por espacio de dos años en la casa en que se alojaba *(Act.* 28, 17-31).

Durante este período no perdió el contacto con las iglesias que había fundado. Las Epístolas a los Efesinos, a los Filipenses, a los de Colosas y a Filemón son prueba de ello. La Carta a los Hebreos escribióla tal vez en su primer cautiverio; aunque lo más probable es que lo hiciera inmediatamente después.

f) *Últimos años de Pablo* (a. 64-67 de J. C.). Con el primer cautiverio del Apóstol acaba el Libro de los Hechos. Por las Epístolas y merced a la tradición nos consta que al cabo de dos años de prisión recobró su libertad.

Podemos razonablemente presumir que por los años 64 al 66 realizó el Apóstol sus postreras jornadas misioneras al Oriente y a Occidente. No nos es dable fijar su itinerario. Probablemente, luego de su liberación pudo ver cumplido su anhelante deseo de visitar España *(cf. Rom.* 15, 24. 28). La tradición lo testifica: valgan por todos los informes de S. Clemente romano [5] *(Ad Cor.* V, 6 s.), del Fragmento de Muratori (1. 38 s.), de los *Hechos* de Pedro *(cfr.* Actas de Vercelli, I), de S. Jerónimo *(De vir. ill.* V), de S. Juan Crisóstomo *(Hom. X, 3 in 2 Tim.)*, de Teodoreto *(I. 2 Tim.* 4, 17), etc.

De España pasó S. Pablo al Oriente. Algunas noticias sueltas y como de refilón bríndannos las Epístolas Pastorales sobre estas últimas jornadas de S. Pablo. Parece que el primer punto de atraque fué Creta, donde dejó a Tito como obispo *(Tit.* 1, 5). De allí debió de embarcarse para Efeso, en donde entronizó como obispo a Timoteo (1 *Tim.* 1, 3; 3, 14).

En Macedonia (1 *Tim.* 1, 3) debió de pagar su visita de despedida a las cristiandades de Filipos, Tesalónica y Berea. Estuvo también en Tróade (2 *Tim.* 4, 13), Mileto y Corinto (2 *Tim.* 3. 20). Invernó en Nicópolis del Epiro; allí dió cita a Tito y de allí lo envió a la Dalmacia *(Tit.* 3, 12; 2 *Tim.* 4, 10). Durante este período compuso dos de las Epístolas Pastorales: la primera a Timoteo y la Epístola a Tito.

Carecemos de toda información por lo que hace a las circunstancias del segundo arresto del Apóstol y de su conducción a Roma. En la capital imperial su cautiverio fué desde ahora riguroso; solamente Lucas le acompañaba, pero su deseo era volver a ver a Timoteo y a Marcos antes de padecer el martirio (2 *Tim.* 4, 9. 21).

[5] Dubowy, E.: "Klemens von Rom über die Reise Pauli nach Spanien", en B. S., XIX, 3 (1914).

Conocemos estos detalles por la segunda Epístola a Timoteo, que Pablo escribió en su segunda cautividad romana. Nada sabemos de su proceso, salvo que fué sentenciado a muerte. Nos cuenta la tradición que a Pablo, como ciudadano romano, cortaron la cabeza en junio del año 67, en el lugar llamado hoy *Tre Fontane*.

Capítulo II

CARACTERÍSTICAS DE LAS EPÍSTOLAS PAULINAS

Bibliografía: a) Comentarios católicos en general sobre las Epístolas Paulinas: Boatti, A.: "Le lettere di S. Paolo di Tarso tradotte dal testo greco e annotate" (2 vols., Milán, 1931-1932); Callan, C. J.: "The Epistles of St. Paul" (2 vols., Nueva York, 1922, 1931); Ceulemans, F. C.: "Comm. in Epistolas S. Pauli (Eph., Phil., Col., 1. 2 Thess., 1. 2 Tim., Tit., Philem.) (3ª ed., Malinas, 1933); Coiazzi, A.: "Le 14 lettere di S. Paolo. Versione annotata" (Roma, 1936); Cornely, R.: en "Cursus Scripturæ Sacræ" (1 Cor., 2ª ed., 1909; 2 Cor., Gal., 2ª ed., 1909); Dimmler, E.: "Die Briefe der Apostel" (2 vols., M. Gladbach, 1914); Delatte, P.: "Les Épîtres de St. Paul réplacées dans le milieu historique des Actes des Apôtres" (nueva edición, 2 vols., Lovaina, 1929); Geslin, C.: "Jésus le tout de l'humanité. Épître aux Col. Épître à Philémon" (Séez-Orne, 1933); Gutjahr, F. S.: "Die Briefe des hl. Apostels Paulus" (2 vols., Graz-Viena, 1910, 1912); Huby, J.: "Saint Paul. Les Épîtres de la Captivité" (París, 1935); Kalt, E. y Ketter, P.: en "Herders Bibelkommentar" (Rom., 1. 2 Cor., 1937); Ketter, P. y Molitor, H.: en "Herders Bibelkommentar" (Eph., Phil., Col. por Ketter; Gal., 1. 2 Thess., 1. 2 Tim., Tit., por Molitor, 1937); Knabenbauer, J.: en "Cursus Scripturæ Sacræ" (Eph., Phil., Col., 1912); Lemonnyer, A.: "St. Paul traduit et annoté" (Marsella, 1922); Meinertz, M.: en "Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes" (Pastoral Epistles, 4ª ed., 1931); Meinertz, M. y Tillmann, F.: en "Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes" (Col., Eph., Philem., por Meinertz; Phil. por Tillmann; 4ª ed., 1931); Renié, J.: "Les Épîtres de Saint Paul" (Lyon-París, 1938); Roffat, C.: "Saint Paul vous parle. Les plus belles pages des Épîtres commentées" (París, 1937); Ryan, C. J.: "The Epistles on the Sundays and Festivals. With Introd., Notes and Moral Reflections" (2 vols., Dublín, 1931); Schmid, J.: "Zeit u. Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriefe (Friburgo de B., 1931); Sickenberger, J.: en "Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes" (Cor., Rom., 4ª ed., 1932); Soubigou, L.: "L'enseignement de S. Paul dans les Épîtres de l'année liturgique" (París, 1933); Staab, K.: "Die Pauluskatenen nach den handschr. Quellen untersucht" (Roma, 1926); Ibídem, "Pauluskommentare aus der griechischen Kirche. Katenen-Hanschr. gesamm. u. hrsgb." (Münster, 1932); Steinmann, A.: en "Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes" (Thess., Gal., 4ª ed., 1935); Valente, F.: "Lettere di S. Paolo" (Turín, 1934); Vander Heeren, A.: "Die brieben van den H. Paulus vertaald en uitgelegt" (2 vols., Brujas, 1929, 1932). Cf. Bover, J. M.: "Teología de S. Pablo" (Madrid, 1946).

b) Comentarios acatólicos en general sobre las Epístolas Paulinas: Althaus, P., Behm, J., etc.: en "Das Neue Testament Deutsch" (Acts, Pauline Epistles with exception of Pastoral Epistles, 2ª ed., Gottinga, 1935); Babcock, F. J.: "The Pauline Epistles an the Epistle to the Hebrews in

Their Historical Setting" (Londres, 1937); Conybeare, W. J.: "The Epistles of St. Paul" (Londres, 1934); Delafosse, H.: "Les Écrits de S. Paul" (4 vols., París, 1925-1928); Dibelius, M.: en "Handbuch zum N. T." (1. 2 Thess., Phil., 3ª ed., 1937; Col., Eph., Philem., 2ª ed., 1927); Dunkmann, K.: "Der Philipper- und Kolosserbrief in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis" (Gütersloh, 1918); Firminger, W. K.: "Epistle of St. Paul to the Colossians and to Philemon" (Londres, 1922); Gardiner, E. A.: "The Earlier Pauline Epistles" (Londres, 1935); Ibídem, "The Later Pauline Epistles" (Londres, 1936); Hastings, E.: "The Epistle to the Philippians and the Epistle to the Colossians" (Edimburgo, 1930); Jeremias, J.: en "Das Neue Testament Deutsch" (Pastoral Epistles, 2ª ed., 1935); Le Seur, P.: "Die Briefe and die Epheser, Kolosser u. an Philemon übers. u. ausgelegt" (Leipzig, 1936); Loisy, A.: "Remarques sur la littérature épistolaire du N. T." (París, 1935); Parry, R. S. J.: "The Pastoral Epistles" (Cambridge, 1920); Rylands, L. G.: "A Critical Analysis of the Four Chief Pauline Epistles" (Londres, 1929); Schlatter, A.: "Die Briefe des Paulus" (3ª ed., 5 vols., Stuttgart, 1923); Scott, C. A. A.: "Footnotes to St. Paul" (Londres, 1934); Scott, E. F.: "The Epistles of Paul: Colossians, Ephesians and Philemon" (Londres, 1930); Souter, A.: "Pelagius Expositions of 13 Epistles of St. Paul" (2 vols., Cambridge, 1922, 1926).

Estudios especiales sobre las Epístolas Paulinas: Bover, J. M.: "Uso del adjetivo singular *Pas* en San Pablo", en *Biblica,* XIX (1938), 411-434; De Bruyne, D.: "Étude sur les origines de notre texte Latin de Saint-Paul", en R. B., XII (1915), 358-392; * Harnack, A. von: "Die Briefsammlung des Ap. Paulus u. die anderen vorkonstant. christ. Briefsammlungen" (Leipzig, 1926); Lagrange, M. J.: "Paul ou Marcion?", en R. B., XLI (1932), 5-30; Landgraf, A.: "Familienbildung bei Paulinenkommentaren des 12 Jahrhunderts", en *Biblica,* XIII (1932), 61-72, 169-193; Maier, F.: "Die Briefe Pauli: Ihre Chronologie, Entstehung, Bedeutung und Echtheit", en B. Z. F., II (1913), 209-288; Molitor, J.: "Der Paulustext des h. Ephräm, aus seinem armenisch erhaltenen Paulinenkommentar untersucht u. rekonstruiert" (Roma, 1938); Murillo, L.: "Notulæ bibliographicæ in Pauli scripta", en V. D., II (1922), 181-186; Ibídem, "Paulus et Pauli scripta" (Roma, 1926); Pink, K.: "Die pseudo-paulinischen Briefe", en *Biblica,* VI (1925), 68-91, 179-200; * Roller, O.: "Das Formular der paulinischen Briefe" (Stuttgart, 1933); * Straub, W.: "Die Bildersprache des Apostels Paulus" (Tubinga, 1937); Vosté, J. M.: "Studia Paulina" (Roma, 1938).

a) Estudios católicos sobre la doctrina de San Pablo: Allo, E. B.: "La synthèse du dogme eucharistique chez Saint Paul", en R. B., XXX (1921), 321-343; Ibídem, "Saint Paul et la double resurrection corporelle", en R. B., XLI (1932), 187-209; Amiot, F.: "L'enseignement de Saint Paul" (2 vols., París, 1938); Bandas, R. G.: "The Master Idea of Saint Paul's Epistles or the Resurrection" (Brujas, 1925); Ibídem, "St. Paul and Christianity", en *Am. Cath. Quart. Rev.,* XLV (1920), 565-593; Ibídem, "St. Paul and Hellenism", *ibíd.,* 255-273; Bartmann, B.: "St. Paulus u. St. Jacobus über die Rechtfertigung", en B. S., II, 1 (1897); Ibídem, "Paulus als Seelsorger" (2ª ed., Paderborn, 1921); Benz, K.: "Die Ethik des Apostels Paulus", en B. S., XVIII, 3 s. (1912); Benoit, P.: "La Loi et la Croix d'après St. Paul", en R. B., XLVII (1938), 481-509; Biard, J.: "Les vertus théologales d'après les Épîtres de S. Paul" (París, 1924); Billot, L.: "La Parousie" (2ª ed., París, 1920); Bouvet, L.: "L'ascèse de St. Paul" (Lyon, 1936); Bover, J. M.: "De mystica unione «in Christo Jesu» secundum B. Paulum", en V. D., I (1921), 309-326; Ibídem, "Perfectio spiritualis secundum mentem S. Pauli", en

V. D., I (1921), 16-18; Ibídem, "Caritas, perfectionis vinculum et virtus", en V. D., I (1921), 52-54; Ibídem, "Gratiæ œconomia per Christum independens a peccato secundum Pauli doctrinam", en V. D., II (1922), 79-87; Ibídem, "Dei filius, homo factus, independenter a peccato, secundum Pauli doctrinam", en V. D., II (1922), 170-176; Ibídem, "Imaginis notio apud S. Paulum", en *Biblica*, IV (1923), 174-179; Ibídem, "Spiritualis B. Mariæ V. maternitas in Christo Jesu B. Pauli documentis comprobata", en V. D., III (1923), 307-310; Ibídem, "Christi regnum in epistulis Pauli", en V. D., V (1925), 255-229; Ibídem, "Three Studies from St. Paul" (Londres, 1931); Ibídem, "El pensamiento generador de la Teología de San Pablo", en *Biblica*, XX (1939), 142-172; Blüml, R.: "Paulus u. der dreieinige Gott" (Viena, 1929); Braun, F. M.: "La sepulture de Jésus", en R. B., XLV (1936), 346-363; Brinkmann, B.: "Die Lehre von der Parusie beim hl. Paulus und im Henochbuch", en *Biblica*, XIII (1932), 315-334, 418-434; Cohausz, O.: "The Priest and St. Paul" (Nueva York, 1927); Collins, J. J.: "Rabbinic Exegesis and Pauline Exegesis", C. B. Q., III (1941), 15-26, 145-158; Corominas, J.: "La fe que justifica" (Buenos Aires, 1921); Costello, C. J.: "The Old Testament in St. Paul's Epistles", en C. B. Q., IV (1942), 141-145; Da S. Marco, E.: "Il concetto di giustizia dell'Enoc Ethiopico e S. Paolo", en *Biblica*, XVIII (1937), 277-302, 383-417; Dausch, P.: "Jesus und Paulus", en B. Z. F., III (1910); De los Ríos, E.: "S. Paulus de angelicis hierarchiis", en V. D., IX (1929), 289-297; Ibídem, "Animadversiones in doctrinam Paulinam de peccatis", en V. D., XII (1932), 89-93; Ibídem, "Ad catalogos peccatorum apud S. Paulum animadversiones", en V. D., XII (1932), 364-370; Dieckmann, H.: "De nationalismo in re religiosa quid S. Paulus censeat", en V. D., IV (1924), 119-127; Driessen, E.: "De auxilio Dei et salute hominis apud S. Paulum", en V. D., XX (1940), 53-60; Duperray, J.: "Le Christ dans la vie chrétienne d'après S. Paul" (4ª ed., París, 1928; versión inglesa, Londres, 1927); Emmanuele di San Marco: "Il concetto di giustizia dell' Enoc Ethiopico e S. Paolo", en *Biblica*, XVIII (1937), 277-302, 383-417; Fernández, A.: "Fides et opera apud. S. Paulum et S. Jacobum", en V. D. XII (1932), 177-180; Ferrari, A. S.: "S. Paolo e la sua dottrina di vita e d'amore" (Milán, 1922); Gächter, P.: "Zum Pneumabegriff des hl. Paulus", en Z. K. Th., LIII (1929), 315-408; Gerbert, G.: "Entdeckungen bei Paulus. Abende über den erlösten Mensch" (Paderborn, 1937); Guntermann, F.: "Die Eschatologie des hl. Paulus", en *Neutest. Abh.*, XIII, 4 s. (Münster, 1932); Hoh, J.: "Zum Verständnis des Paulinismus. Eine psychanalytische Lösung?", en B. Z., XXI (1933), 324-329; Huby, J.: "Stoicheia dans Bardesane et dans saint Paul", en *Biblica*, XV (1934), 365-368; Jacono, V.: "La Paliggenesia in S. Paolo e nell' ambiente pagano", en *Biblica*, XV (1934), 369-398; Ibídem, "Il battesimo nella dottrina di S. Paolo" (Roma, 1935); Ibídem, "Legge e Redenzione" (Palermo, 1936); Koster, W.: "Die Idee der Kirche beim Ap. Paulus", en *Neutest. Abh.*, XIV, 1 (Münster, 1928); Krol, C.: "De sacrificiis Judaicis quid senserit S. Paulus", en V. D., XIV (1934), 296-305; Kurze, G.: "Der Engels- und Teufelsglaube des Apostels Paulus" (Friburgo de B., 1915); Lagrange, M. J.: "La justification d'après Saint Paul", en R. B., XI (1914), 321-343, 481-503; Ibídem, "Les origines du dogme paulinien de la divinité du Christ", en R. B., XLV (1936), 5-33; Lattey, C.: "Theses Paulinæ", en V. D., III (1923), 108-112, 198-206, 311-314; IV (1924), 21-26, 80-86, 149-153, 196-200, 241-244; V (1925), 20-26, 111-119, 230-237; VI (1926), 43-38, 85-88, 281-284, 309-317; Ibídem, "The True Paulinism", en C. R., II (1931), 290-301; Lemonnyer, A.: "Notre baptême d'après St. Paul" (París, 1935); Lynch, A.: "St. Paul as a Model Preacher", en E. R., LXXIV

(1926), 138-149; McGarry, W. J.: "St. Paul's Magnificent Appeal for Purity", en E. R., XCII (1935), 47-56; Ibídem, "St. Paul and the Weaker Brother", en E. R., XCIV (1936), 609-617; McNabb, V.: "Essai sur la Christologie de S. Paul", en R. B., XLII (1933), 321-327; Merk, A.: "«Traditionis» monumentum apud S. Paulum", en V. D., IV (1924), 332-336, 362-368; Mechineau, L.: "La Parusia nelle epistole di S. Paolo e degli Apostoli" (Roma, 1921); Molitor, H.: "Die Auferstehung der Christen u. Nichtchristen nach dem Ap. Paulus", en *Neutest. Abh.*, XVI, 1 (Münster, 1933); Morice, H.: "La vie mystique de S. Paul" (París, 1932); Ibídem, "L'ascète, l'apôtre, l'homme" (París, 1933); Murillo, L.: "El Israel de las promesas o Judaísmo y Gentilismo en la concepción Paulina del Evangelio", en *Biblica*, II (1921), 303-355; Ohleyer, L. J.: "The Pauline Formula «Induere Christum» with Special Reference to the Works of St. John Chrysostom" (Wáshington, D. C., 1921); Orchard, J. B.: "St. Paul and the Book of Daniel", en *Biblica*, XX (1939), 172-179; Pieper, K.: "Die Missionspredigt des hl. Paulus, ihre Fundstellen und ihr Inhalt" (Paderborn, 1921); Ibídem, "Paulus u. die Kirche" (Paderborn, 1933); Prat, F.: "La Théologie de St. Paul" (2 vols., 20ª ed., París, 1937; versión inglesa desde la 11ª ed. francesa, Londres, 1926-1927; v. castellana, México, 1947); Prucker, E.: "Gnosis Theou. Untersuchungen zur Bedeutung eines religiösen Begriffs beim Apostel Paulus u. bei seiner Unwelt" (Würzburgo, 1937); Pujol, A.: "De salutatione apostolica «gratia vobis et pax»", en V. D., XII (1932), 38-40, 76-82; Rauer, M.: "Die Schwachen in Korinth u. Rom nach den Paulusbriefen", en B. S., XXI, s. (1923); Reinhard, W.: "Das Wirken des hl. Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus" (Friburgo de B., 1918); Rosman, H.: "«Justificare» est verbum causativum", en V. D., XXI (1941), 144-147; Schauf, W. S.: "Der Begriff «Fleisch» beim Ap. Paulus", en *Neutest. Abh.*, XI, 1 s. (Münster, 1924); Scheu, L. E.: "Die «Weltelemente» beim Ap. Paulus. Gal. 4, 3. 9 u. Kol. 2, 8.20" (Wáshington, D. C., 1934); Schumacher, H.: "Das Ehe-Ideal des Ap. Paulus" (Munich, 1932); Simeone, L.: "Resurrectionis justorum doctrina in epistolis S. Pauli" (Roma, 1938); Spicq, C.: "Saint Paul et la loi des dépôts", en R. B., XL (1931), 481-503; Skrinjar, A.: "Dicta Paulina de martyrio", en V. D., XIX (1939), 52-59, 91-96; Staffelbach, G.: "Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus" (Friburgo de B., 1932); Tillmann, F.: "Die Wiederkunft Christi nach den paulinischen Briefen", en B. S., XIV, 1 s. (1909); Tischleder, P.: "Wesen und Stellung der Frau", en *Neutest. Abh.*, 3 s. (Münster, 1923); Tondelli, L.: "Il pensiero di S. Paolo" (Milán, 1928); Toussaint, C.: "L'Hellénisme et l'Apôtre Paul" (París, 1921); Vitti, A.: "Christus-Adam. De Paulino hoc conceptu interpretando ejusque ab extraneis fontibus independentia vindicanda", en *Biblica*, VII (1926), 121-145, 270-285, 384-401; Ibídem, "De futura gloria adipiscenda justa S. Paulum", en V. D., VII (1927), 225-233; Ibídem, "L'eloquenza di S. Paolo nelle sue Lettere", en *Biblica*, XXI (1940), 413-425; Wikenhauser, A.: "Die Christusmystik des hl. Paulus", en B. Z. F., XII, 8-10 (1928); Ibídem, "Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus" (Münster, 1937); Wobbe, J.: "Der Charis-Gedanke bei Paulus", en *Neutest. Abh.*, XIII, 3 (Münster, 1932); Xaverius M. a Vallisoleto: "In Christo Jesu", en V. D., XIII (1933), 311-319; Ibídem, Christi «Pleroma» juxta Pauli conceptionem", en V. D., XIV (1934), 49-55; Ibídem, "Christus-Adam (Rom. 5, 12-21; 1 Cor. 15, 20-22. 44-49)", en V. D., XV (1935), 87-93, 114-120.

b) Estudios acatólicos sobre la doctrina de San Pablo: Andrews, M. E.: "The Ethical Teaching of Paul" (Chapel Hill, N. C., 1934); Ba-

con, B. W.: "The Apostolic Message" (Nueva York, 1925); Bain, J. A.: "The Prayers of the Apostle Paul" (Londres, 1937); Barnikol, E.: "Mensch u. Messias. Der nichtpaulinische Ursprung der Präexistenz-Christologie" (Kiel, 1932); Braun, J. M.: "Gerichtsgedanke u. Rechtfertigungslehre bei Paulus" (Leipzig, 1930); Cave, S.: "The Gospel of St. Paul" (Londres, 1928); Deissmann, A.: "The Religion of Jesus and the Faith of Paul" (Londres, 1923); Deissmer, K.: "Paulus und die Mystik seiner Zeit" (2ª ed., Leipzig, 1921); Delling, G.: "Paulus Stellung zur Frau u. Ehe" (Stuttgart, 1931); Dodd, C. H.: "The Mind of St. Paul. Change and Development" (Mánchester, 1934); Erdman, J.: "The Mind of Paul" (Nueva York, 1935); Enslin, M. S.: "The Ethics of Paul" (Nueva York, 1930); Filson, F. V.: "St. Paul's Conception of Recompense" (Leipzig, 1932); Fuchs, E.: "Christus u. der Geist bei Paulus" (Leipzig, 1932); Griffith, R. G.: "What Did St. Paul Mean? His Teaching in Modern Terms" (Londres, 1929); Gutbrod, W.: "Die paulinische Anthropologie" (Stuttgart, 1934); Hahn, W. T.: "Das Mitsterben u. Mitauferstehen mit Christus dei Paulus" (Gütersloh, 1937); Harder, G.: "Paulus u. das Gebet" (Gütersloh, 1936); Hatch, W. H. P.: "The Pauline Idea of Faith in Its Relation to Jewish and Hellenistic Religion" (New Haven, 1923); Heidland, H. W.: "Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit" (Stuttgart, 1936); Holmes, A.: "The Mind of St. Paul" (Nueva York, 1929); Hoppe, T.: "Die Idee der Heilsgeschichte bei Paulus" (Gütersloh, 1926); Hoyle, R. B.: "The Holy Spirit in St. Paul" (Londres, 1929); Juncker, A.: "Die Ethik des Apostels Paulus" (Halle, 1919); Kässemann, E.: "Leib u. Leib Christi" (Tubinga, 1933); Knox, W. L.: "St. Paul and the Church of the Gentiles" (Cambridge, 1939); Kuhlmann, G.: "Theologia naturalis bei Philon u. Paulus (Gütersloh, 1930); Leipoldt, J.: "Jesus u. Paulus—Jesus oder Paulus? Ein Wort an Paulus' Gegener" (Leipzig, 1936); Lohmeyer, E.: "Grundlage paulinischer Theologie" (Tubinga, 1929); Machen, J. G.: "The Origin of Paul's Religion" (Londres, 1921); McNeile, A. H.: "N. T. Teaching in the Light of St. Paul's" (Londres, 1935); Michel, O.: "Paulus u. sein Bibel" (Gütersloh, 1929); Mittring, K.: "Heilswirklichkeit bei Paulus" (Gütersloh, 1929); Molland, E.: "Das paulin. Evangelion. Das Wort u. die Sache" (Oslo, 1934); Morgan, W.: "The Religion and Theology of Paul" (Edimburgo, 1917); Mundle, W.: "Der Glaubens beigriff bei Paulus" (Leipzig, 1932); Oepke, A.: "Die Missionspredigt des Apostels Paulus" (Leipzig, 1920); Orphal, E.: "Das Paulusgebet. Psychologisch-exegestische Untersuchung" (Gotha, 1933); Peabody, F. G.: "The Apostel Paul and the Modern World" (Londres, 1923); Porter, F. C.: "The Mind of Christ in St. Paul" (Nueva York, 1930); Robertson, A. T.: "Paul the Interpreter of Christ" (Londres, 1921); Schmauch, W.: "In Christus. Eine Untersuchung zur Sprache u. Theologie des Paulus" (Gütersloh, 1935); Schmidt, T.: "Der Leib Christi (Soma Christou). Eine Untersuchung zum urchristlichen Gemeindegedanken" (Leipzig, 1919); Schmitz, O.: "Das Lebensgefühl des Paulus" (Munich, 1922); Ibídem, "Der Freiheitsgedanke bei Epiktet und das Freiheitszeugnis des Paulus" (Gütersloh, 1923); Ibídem, "Die Christusgemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauchs" (Gütersloh, 1929); Schneider, J.: "Die Verkündigung des Paulus. Ein Beitrag zum Kerygma des Urchristentums" (Berlín, 1933); Ibídem, "Die Passionsmystik des Paulus. Ihr Wesen, ihr Hintergrund u. ihre Nachwirkung" (Leipzig, 1929); Schweitzer, A.: "Das Mystik des Ap. Paulus" (Tubinga, 1930); Scott, C. A. A.: "Christianity according to St. Paul" (Cambridge, 1927); Shears, H.: "The Gospel according to St. Paul: An Attempt to Elucidate St. Paul's Doctrine of Sin and Justification" (Oxford, 1920); Sommerlath, E.: "Der Ursprung des

neuen Lebes nach Paulus" (2ª ed., Leipzig, 1927); Steiger, R.: "Die Dialektik der paulinischen Existenz" (Leipzig, 1931); Stewart, J. S.: "A Man in Christ. The Vital Elements of St. Paul's Religion" (Londres, 1935); Urban, R.: "Paulus u. sein Christuszeugnis" (Berlín, 1935); Wendland, H. D.: "Die Mitte der paulin. Botschaft. Die Rechtfertigungslehre des Paulus im Zusammenhange seiner Theologie" (Gottinga, 1935); Williams, T. L.: "The Vision of St. Paul and the Great Atonement" (Londres, 1921); Wilson, T.: "St. Paul and Paganism" (Edimburgo, 1928); Windisch, H.: "Paulus und das Judentum" (Stuttgart, 1935); Wissmann, E.: "Das Verhältnis von Pistis u. Frömmigkeit bei Paulus" (Gottinga, 1926).

Número de Epístolas. Catorce cartas canónicas nos han quedado como testimonio irrefragable del ardiente celo del Apóstol por la causa de Cristo y de su afecto paternal por las iglesias que él fundara. Escribió algunas de ellas para robustecerles en la fe recibida; otras, para disponerles a ella o para completar sus enseñanzas precedentes; otras, para que le sustituyeran en su ausencia. Salvo la Epístola a los Romanos, motivos particulares de los individuos o de las iglesias impulsaron a S. Pablo a escribirlas: la necesidad de disipar errores, la de enmendar abusos, la de solucionar problemas, la de responder a determinadas cuestiones.

Es indudable que no llegaron hasta nosotros todas las cartas paulinas. En 1 *Cor.* 5, 9 se alude a otra anterior que desconocemos; en *Col.* 4, 16 se habla de otra dirigida a los de Laodicea; *Phil.* 3, 1 sugiere la existencia de una más amplia correspondencia con la comunidad de Filipos.

Orden. La disposición establecida por el Canon del Concilio Tridentino, y que adoptaron nuestras Biblias modernas, coincide prácticamente con el orden que se observa en el último tercio del siglo IV, según se comprueba por el Concilio de Laodicea y por el testimonio de S. Agustín. Esta ordenación no es cronológica. Tienen la precedencia las cartas dirigidas a las comunidades cristianas, atendiendo a la extensión doctrinal de cada carta y a la relativa dignidad de las iglesias: *Rom.*, 1 y 2 *Cor.*, *Gál.*, *Eph.*, *Phil.*, *Col.*, 1 y 2 *Thess.* A continuación vienen las cartas cuyo destinatario es una persona individual: 1 y 2 *Tim.* (uno de los discípulos más destacados de Pablo), *Tit.* y *Philem.* (después de los obispos). La Epístola a los Hebreos formó en último lugar, porque fué la última admitida por toda la Iglesia en el número de las canónicas.

Si se atendiera a la cronología estricta, parécenos que debería formarse la serie en este orden: a) Epístolas anteriores al primer encarcelamiento en Roma: 1 y 2 *Thess.*, *Gál.*, 1 y 2 *Cor.* y *Rom.*; b) Epístolas de la época de su primera cautividad en Roma: *Col.*,

Eph., *Philem.*, *Phil.* (y algo más tarde), *Hebr.*; c) Epístolas Pastorales: 1 *Tim.*, *Tit.*, 2 *Tim.*

Doctrina. Las Epístolas paulinas son riquísimo venero de enseñanzas doctrinales y de aplicaciones prácticas a las diversas situaciones de la vida cristiana. Por eso vieron en ellas muchos Padres un espléndido arsenal teológico. S. Juan Crisóstomo (344-407), de quien se dice que es el mejor comentarista del Apóstol, compara estas Epístolas a filones inagotables de metales preciosos, o a fuentes perennes que fluyen con tanto mayor abundancia cuanto más se las achica.

El propio Doctor Angélico *(In Ep. ad Rom. prol.)* declara que en ellas se halla contenida la mayor parte de las verdades teológicas.

Ante la imposibilidad de reducir a pocas palabras tan abundoso caudal de doctrina, nos limitaremos a fijar, con el Rev. Charles J. Callan, O. P.,[1] las ideas centrales y cardinales, sobre las cuales gira todo el pensamiento paulino.

"a) Jesucristo, Hijo de Dios, ha redimido a todos los hombres, judíos y gentiles, mediante su Pasión y su muerte de Cruz. b) Cristo es el manantial de todas las gracias, y la fuente de justicia y de salvación para toda la humanidad, desde Adam hasta el último de los nacidos. c) Todo hombre debe nacer con el estigma del pecado original; y nadie puede justificarse ni salvarse sino por la gracia de Cristo, que se concede a quien en hecho y en verdad cree en el Salvador y en su Evangelio. d) La razón de ser de la Ley Mosaica fué la de llevar a los hombres a Cristo; mas, con la muerte del Redentor, perdió su causalidad final y por lo mismo quedó abrogada. e) Todos los fieles forman con Cristo un cuerpo místico, del cual Cristo es la cabeza y los fieles son los miembros.

"Por donde fácilmente puede colegirse que Jesucristo, el Hijo de Dios, hecho hombre y Redentor de los hombres, es el meollo y la substancia de la doctrina paulina. ¿Qué de extraño hay, por consiguiente, en que se lea en las Epístolas Paulinas 300 veces el apelativo «Salvador», 240 el nombre de Jesús y 400 el de Cristo?"

Lenguaje y estilo. S. Pablo redactó en griego todas sus cartas, aun la de los Romanos y de los Hebreos; no en un griego clásico (demosténico o platónico), sino en lenguaje popular y corriente. Es innegable que el Apóstol dominaba perfectamente el buen decir

1 "The Epistles of Paul, etc.", I, XLII.

helenístico y que en ocasiones se acordó de él; pero generalmente ningún empeño puso en pulir su estilo ni en hablar o escribir con elegancia (*cf.* 2 *Cor.* 11, 6). Su vocabulario es rico y abundante; no desdeña el propio léxico de los misterios religiosos paganos (*e. g.* "gnosis", "doxa", "mysterion", "Soter", etc. Se registran en sus Epístolas (sin contar la de los Hebreos), 2.478 palabras diferentes; de ellas, 816 desconocidas en los demás libros del Nuevo Testamento. Incurre a veces en hebraísmos (*e. gr.*, empleando abstractos por concretos, substantivos por adjetivos, etc.). Pero no los prodiga excesivamente.

No debemos considerar las Epístolas como obras *literarias*, que hayan sido concienzudamente planeadas y limadas con afán y con empeño.

Ordinariamente el Apóstol dictaba sus cartas a un amanuense (*Rom.* 16, 22, en que el escriba intercaló su salutación personal) y escribía, de su puño y letra, el saludo final (*cf.* 1 *Cor.* 16, 21; *Gál.* 6, 11; *Col.* 4, 18; 2 *Thess.* 3, 17). Tal vez sea obra toda de su mano la breve Epístola a Filemón, dado su carácter íntimo y personal (v. 19). En más de una ocasión el amanuense no debió de alcanzar el ritmo del dictado, pues en la mente del Apóstol se agolpaban las ideas y las imágenes con asombrosa celeridad. De ahí la dificultad de exégesis que presentan ciertas frases que parecen islotes en un mar de pensamientos (2 *Pet.* 3, 16). Pablo, atento únicamente a trasmitir sus ideas, se preocupaba muy poco de primores gramaticales; de ahí ciertas incorrecciones de dicción: anacolutos, digresiones, paréntesis, elipses, pleonasmos, etc., que difícilmente admiten traducción literal.

Eso no obsta a la fluidez y reciedumbre de elocuencia tan característica de las Epístolas de S. Pablo. Su lenguaje abunda en expresiones pintorescas, en metáforas, en interrogantes y en admiraciones y en clímax, antítesis y demás figuras retóricas (*cf.* 1 *Cor.* 9, 1-13; 13, 1-3; 2 *Cor.* 4, 8-12; 6, 4-10), sin que falten incluso juegos de palabras (*cf. Philem.*). Su estilo es vigoroso y varonil. Su agudeza mental y la hondura de sus sentimientos dan al lenguaje sublimidad y una pasmosa belleza fuertemente sugestiva.

Forma literaria.[2] Las Epístolas Paulinas se acomodan al canon de las cartas clásicas antiguas: prólogo, cuerpo del escrito, conclusión.

a) El prólogo (que solamente falta en la Epístola a los He-

[2] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 115 s.

breos) consta de cuatro elementos: 1) nombre del remitente, con el sobrenombre de "El Apóstol", más el nombre de alguno o algunos de sus compañeros (Timoteo, Silas, Sóstenes); 2) nombre del destinatario; 3) salutación; 4) bendición (elemento que falta en las cartas profanas).

b) En el cuerpo del escrito se exponen y se fundamentan verdades dogmáticas (constituye la llamada parte didáctica) y se hacen aplicaciones prácticas a la vida cristiana (forman la parte moral o parenética).

c) La conclusión consta de mensajes personales *(cf. Rom.* 15, 14-33), de saludos a determinadas personas *(Rom.* 16, 3-16) o de determinadas personas *(Rom.* 16, 21-23; *Col.* 4, 10-14) y, finalmente, de bendiciones *(Rom.* 15, 33; 16, 24. 25-27).

Capítulo III

EPÍSTOLAS ANTERIORES AL PRIMER CONFINAMIENTO EN ROMA (a. 61-63 de J. C.)

Art. 1. Primera y Segunda Epístola a los Tesalonicenses

Bibliografía: a) Estudios católicos en general sobre los Tesalonicenses: Costello, C.: "The Revised Translation of the Epistle to the Thessalonians", en C. B. Q., I (1939), 256-263; Drumm, W.: palabra *Thessalonians*, en C. E., XIV, 629-633; Eaton, R.: "Epistles of St. Paul to the Thessalonians" (Londres, 1939); Graafen, J.: "Die Echtheit des 2. Briefes an die Thessaloniker", en *Neutest. Abh.*, XIV, 5 (Münster, 1929); Orchard, J. B.: "Thessalonians and the Synoptic Gospels", en *Biblica*, XIX (1938), 19-42; Vosté, J. M.: "Commentarius in Epistolas ad Thessalonicenses" (Roma, 1917); Wrzol, J.: "Die Echtneit des 2. Thessalonicherbriefes", en B. S., XIX, 4 (1916).

b) Estudios acatólicos en general sobre los Tesalonicenses: Bicknell, E. J.: "The First and Second Epistles to the Thessalonians", en "Westminster Comm." (Londres, 1932); Hadorn, V.: "Die Abfassung der Thessalonicherbriefe in der Zeit der dritten Missionsreise des Paulus" (Gütersloh, 1919); Lindeboom, L.: "De brieven van den Apostel Paulus aan de gemeente te Thessalonica" (Kampen, 1934); Plummer, A.: "A Commentary on St. Paul's First Epistle to the Thessalonians" (Londres, 1918); Ibídem, "A Commentary on St. Paul's Second Epistle to the Thessalonians" (Londres, 1919); Puttkammer, G.: "Die Briefe an die Thessaloniker, übers. u. augsgelegt" (Hamburgo, 1938); Van Dijk, J.: "De eerste brief van den Apostel Paulus aan de Thessalonicenzen met de gemeente galegen" (Sappemeer, 1937).

Tesalónica. Por los días de S. Pablo, la populosa y floreciente ciudad de Tesalónica (hoy Salónica o Saloniki) era la capital de la provincia romana de Macedonia; era una ciudad griega libre, regida por una asamblea popular (*Act.* 17, 5), y por magistrados o politarjas (*Act.* 17, 6. 8). Tiéndese, en privilegiada situación, a orillas del golfo de Termas (en cuya región occidental se alza la fortaleza del Olimpo), cruzada por la gran arteria comercial romana, la Via Egnatia. Llamábase Termas en el siglo v a. J. C. por las caldas que brotaban en sus aledaños; mudósele el nombre por el de Tesalónica en el siglo IV (c. 315 a.J.C.), en honor de la hermanastra de Alejandro Magno y esposa de Casandro. Quedó incorporada al Imperio Romano, con toda la Macedonia, después

de la batalla de Pidna, en el año 168 antes de Cristo. El año 42, menos de un siglo antes de que la evangelizara el Apóstol, los romanos la hicieron ciudad libre.

Según se dijo ya en las breves notas que dedicamos a la biografía de S. Pablo,[1] Tesalónica fué evangelizada por el Apóstol en su segundo viaje apostólico (a. 50—52/53 de J. C.), con la colaboración de Silvano (Silas) y tal vez también de Timoteo.

División del contenido. a) La Primera a los Tesalonicenses consta de una introducción, un cuerpo del escrito de índole históricoapologética y parenética, y una conclusión.

INTRODUCCIÓN (1, 1-10).[2]

a) Salutación de Pablo, Silvano y Timoteo (1, 1).
b) Un voto de acción de gracias (1, 2) por el buen estado de la Iglesia (1, 3) cuyas causas son de orden espiritual (1, 4-6) y cuyos frutos son el buen ejemplo de cristianismo que todos los fieles admiran (1, 7 s.).
c) Tema de la Epístola (1, 9 s.).

PARTE I: *Parte históricoapologética* (2, 1—3, 13).

a) Pablo describe la fundación de la Iglesia de Tesalónica (2, 1—2, 16).
   1) Su misión y su conducta con los Tesalonicenses (2, 1-12).
   2) Voto de gratitud por su constancia en medio de las persecuciones (2, 13-16).
b) Pablo se preocupa de la Iglesia de Tesalónica durante su ausencia (2, 17—3, 13).
   1) Se frustra por dos veces su deseo de visitarles (2, 17-20).
   2) Envíale a Timoteo desde Atenas (3, 1-5).
   3) Regresa Timoteo e informa a Pablo muy favorablemente acerca de su constancia en la fe (3, 6-10).
   4) Plegaria del Apóstol para que Dios le conceda visitarles de nuevo y les confirme y acreciente en su perfección espiritual (3, 11-13).

PARTE II: *Parte moral* (4, 1—5, 22).

a) Pablo exhorta a los Tesalonicenses a la castidad, caridad y al trabajo (4, 1-12).[3]

[1] *Cfr.* Págs. 221 ss.

[2] Murillo, L.: "In Epist. Dom. XXVI, p. Pent. (1 Thess. 1, 1-10) annotationes homileticae", en V. D., III (1923), 328-332.

[3] Ogara, F.: "Haec est... voluntas Dei, sanctificatio vestra (1 Thess. 4, 1-7)", en V. D., XVIII (1938), 65-72.

b) Habla de la Segunda Venida de Nuestro Señor (4, 13—5, 11).[4]
   1) Consuela a los Tesalonicenses sobre la suerte de sus muertos: no están en peor condición que aquellos que vivan cuando el Señor venga de nuevo (4, 13-18).[5]
   2) Es incierto el día de su Segunda Venida "pues el día del Señor se presentará como el ladrón nocturno" (5, 1-3).
   3) Necesidad de estar en guardia y apercibidos (5, 4-11).

c) Consejos del Apóstol: obediencia, paciencia y caridad (5, 12-22).

CONCLUSIÓN: *Bendición y acción de gracias* (5, 23-28).

b) La Segunda a los Tesalonicenses comprende tres capítulos, que pueden distribuirse en una introducción, un cuerpo de doctrina dogmáticomoral y una conclusión.

INTRODUCCIÓN (1, 1-12).

a) Salutación de Pablo, Silvano y Timoteo (1, 1 s.).
b) Acción de gracias por su progreso espiritual, pese a todas las persecuciones y demás padecimientos (1, 3 s.).
c) Recompensa (1, 5-10).
d) Plegaria por que Dios sea en ellos glorificado y les glorifique (1, 11 s.).

PARTE I: *Sección dogmática: la Parusía* (2, 1-17).

a) No es inminente la segunda venida de Cristo (2, 1-12).[6]
   1) No se dejen engañar "sobre la proximidad de la venida de Nuestro Señor, como si estuviese ya a la puerta" (2, 1 s.).
   2) Varias señales precederán a la Segunda Venida: la gran apostasía, el hombre de pecado (Anticristo), hijo de perdición, a cuya aparición se oponen ciertos obstáculos (2, 3-12).[7]

[4] Magnien, P.: "La résurrection des morts (1 Thess. 4, 13—5, 3)", en R. B., IV (1907), 349-382.

[5] Donovan, J.: "St. Paul's «Living remnant" (1 Thess. 4, 13-18)", en *Ir. Eccl. Rec.* (septiembre, 1919); Romeo, A.: "Nos qui vivimus qui residui sumus (1 Thess. 4, 13-18)", en V. D., IX (1929), 307-312; 339-347; 360-364.

[6] Vosté, J. M.: "Historia Interpretationis 2 Thess. 2, 1-12", en "Commentarius in Epist. ad Thess.", 263-288.

[7] Hartl, V.: "Ho katéchon harti (2 Thess. 2, 7)", en Z. Th., XLV (1921),

b) Consejo del Apóstol: que permanezcan firmes e inconmovibles y que retengan codiciosamente las enseñanzas que de él han recibido (2, 13-17).

PARTE II: *Sección moral* (3, 1-15).

a) Exhortación a la oración mutua y a la obediencia (3, 1-5).

b) Apercibimiento contra los perturbadores y los ociosos (3, 6-15).

CONCLUSIÓN: *Bendición y saludo final* (3, 16-18).

Intención y coyuntura de estas Epístolas. a) Primera a los Tesalonicenses. Cuando S. Pablo moraba en Atenas llegaron Silas y Timoteo (*Act.* 17, 15) con ciertas nuevas sobre las persecuciones de los cristianos en Tesalónica. El intenso amor y el afecto solícito que profesaba a sus convertidos le encendían en ansias de correr hacia ellos; pero por dos veces fracasó en su intento (1 *Thess.* 2, 18 s.). Envióles en su nombre a Timoteo con la misión de confirmarles en su fe y consolarles en sus tribulaciones (1 *Thess.* 3, 1 s.). Pablo tuvo que marchar a Corinto.

En esta ciudad volvió a reunírsele Timoteo (*Act.* 18, 5), portador de las más halagüeñas noticias sobre la condición general de la Iglesia de Tesalónica (1 *Thess.* 3, 6 ss.). Aseguraba Timoteo que aquellos neófitos guardaban intacta su fe y eran dechado para todos los fieles de Macedonia y de Acaya (1 *Thess.* 1, 5-10); y no perdían ánimos frente a la enemistad de los paganos, hostigados por los judíos (1 *Thess.* 2, 14 s.). Mas aunque el aspecto general fuera de salud y de vida, se ocultaba no obstante cierta carcoma que precisaba extirpar:[8] a) La inmoralidad, vicio congénito al pagano, no se había extinguido totalmente (1 *Thess.* 4, 3 ss.). b) Algunos miembros de la comunidad se entregaron a la vida ociosa, porque creían que la Segunda Venida de Nuestro Señor era inminente (1 *Thess.* 4, 11). c) Hay insinuaciones de que algunos de los fieles, desalentados por las prolongadas ausencias del Apóstol, estaban a punto de recaer en sus malos hábitos del hombre pagano (1 *Thess.* 3, 17 ss.). d) Finalmente, había otros

445-475; Moran, J. W.: "Is Antichrist a Man?", en E. R., XCII (1935), 578-585. Ignoramos en absoluto cuál es el *impedimento* que se opone a la aparición del "Hombre de pecado", del Anticristo. S. Agustín confesó paladinamente que nada sabía sobre el caso. Algunos Padres y escritores antiguos aventuraron ciertas hipótesis: por ejemplo, la gracia del Espíritu Santo, el decreto de Dios, la incompleta propagación del Evangelio, el Imperio Romano, S. Miguel con sus ejércitos de ángeles, etc.

[8] *Cf.* Holzmeister, M.: "Summa, etc.", 118 s.

que vivían en angustia por el destino de sus muertos, pensando que sus amigos y parientes, ya difuntos, estarían en desventaja, cuando la Parusía, por haber muerto antes de la Segunda Venida de Cristo.

Con esta Primera Epístola se propuso el Apóstol disipar algunos errores y rectificar ciertos abusos y dilucidarles ciertas dificultades, de forma que "no se conmuevan en su fe por estas tribulaciones" (1 *Thess.* 3, 2).

b) Segunda a los Tesalonicenses. No fué parte la Primera Epístola a iluminar todas las obscuridades y ahuyentar todos los temores de los cristianos de Tesalónica, más aún, hubo muchos fieles que, interpretando torcidamente la carta, se estremecieron de espanto creyendo que la Segunda Venida era más inminente de lo que habían supuesto (5, 1 s.; 2 *Thess.* 2, 2); consecuencia, el desasosiego fué mayúsculo (2 *Thess.* 2, 2), aumentó el desorden (2 *Thess.* 3, 6) y se entregaron a la vagancia (2 *Thess.* 3, 7. 11). El Apóstol se apresura a pertrecharles de una información más abundante y a deshacer las falsas interpretaciones sobre la Parusía, escribiéndoles una segunda carta.

Fecha y lugar de composición. a) Envió S. Pablo su Primera Epístola a los Tesalonicenses poco tiempo después de la fundación de aquella Iglesia *(cf.* 1 *Thess.* 2, 17 "separados", esto es, huérfanos de "vosotros no hace mucho"), durante su larga estancia, como de año y medio, en Corinto[9] *(cf. Act.* 18, 5. 11; 1 *Thess.* 3, 6).

b) También la Segunda Epístola remitió el Apóstol desde Corinto, y no mucho después de escrita la primera, pues, 1) aun estaban con él Silvano y Timoteo (2 *Thess.* 1, 1), siendo así que Silas (Silvano) no le acompañaba cuando S. Pablo se despidió de la capital de Acaya; 2) parece aludir el Apóstol a su penoso vivir en Corinto (compárese 2 *Thess.* 3, 2 con *Act.* 18, 5 s.); y 3) parece que no había transcurrido mucho tiempo desde su ministerio en Tesalónica (2 *Thess.* 3, 7-9).

En conclusión: tiénese como probable que ambas cartas fueron escritas en Corinto entre los años 51/52, y que son las primeras del Apóstol cronológicamente consideradas.

Autenticidad de la Primera a los Tesalonicenses. 1) Criterios externos. El más irrebatible argumento en pro de su genuinidad es la referencia que a ella hace S. Pablo en la Segunda Epístola

[9] Los copistas de algunos de los grandes mss. unciales (A, B, K, L) anotaron, por errónea inteligencia de 1 Thess. 3, 1 s., que la Epístola se escribió en Atenas. *(Cf.* Vosté, J. M.: "Com.", 13 s.)

(2, 15). Todos los mss. evidencian con claridad meridiana su origen paulino, puesto que consta el nombre de Pablo en los códices griegos más antiguos y en las más viejas versiones *(e. gr.* Vetus Latina y Siríaca). Las alusiones y citas de los PP. Apostólicos prueban que desde un principio se les reconoció el carácter de inspiradas. Ejemplos: S. Ignacio Mártir *(cf. Ep. ad Eph.* X, 1 con 1 *Thess.* 5, 17; *Ep. ad Rom.* II, 1, con 1 *Thess.* 2, 4), *Didaché (cf.* XVI, 6-8 con 1 *Thess.* 4, 16 y 3, 13), el Pastor de Hermas *(cf. Vis.* III, 6, 3, 9, 2-9, 12, 3, con 1 *Thess.* 5, 13).

También los Apologistas y otros Padres insertan versículos de dicha Epístola; *v. gr.*, S. Ireneo (quien en *Ad. Hær.* V, 6, 1 cita directamente 1 *Thess.* 5, 23 diciendo: "Apostolus in *prima* ep. ad Thes."; y en *Adv. Hær.* V, 30 de 1 *Thess.* 5, 3: "Apostolus ait"); Clemente de Alejandría (el cual atribuye explícitamente la Epístola al Apóstol Pablo: *cf. Pædag.* I, 5, 19 con 1 *Thess.* 2, 6 s.; *Strom.* I, 1 con 1 *Thess.* 2, 5 ss.; *Strom.* I, 11 con 1 *Thess.* 5, 21); Orígenes *(Contra Celsum* II, 65; V, 17); Tertuliano (que frecuentemente se refiere a dicha Epístola y copia sentencias, indicando la procedencia "in ipsa ad Thessalonicenses epistola", *e. gr.*, en *Adv. Mar.* IV, 5; *De resur. carnis* 24). El Fragmento Muratoriano (1. 53) la adscribe directamente a S. Pablo; y Marción, hereje del siglo II, la incluyó en su canon *(cf.* Tertuliano en *Adv. Marc.* IV, 15 y Epifanio en *Hær.* XLII, 9). Es decir, que los argumentos externos por la autenticidad son irrefragables.

2) Criterios internos. Aun cuando *F. C. Baur (1867) y la Escuela de Tubinga hayan negado comúnmente la genuinidad de la Epístola no más que por argumentos internos, hoy apenas existe un partidario de la escuela crítica que la ponga en cuarentena. La doctrina, el lenguaje, el estilo denuncian su procedencia paulina. En esa carta podemos comprobar las principales doctrinas de S. Pablo: la Muerte y la Resurrección de Jesucristo (1, 10; 4, 14; 5, 10), su Filiación Divina (1, 9 s.), su mediación (5, 10), la resurrección de los muertos (4, 14-17), la vocación de los gentiles al Reino de Dios, esto es, a su Iglesia (2, 12). La ausencia de referencias al Antiguo Testamento explícase porque los destinatarios procedían en su mayor parte de la gentilidad.

Autenticidad de la Segunda a los Tesalonicenses.[10] Aunque sean totalmente convincentes los argumentos que abogan por ella, negáronle autenticidad *F. C. Baur (1867), sus seguidores en la Escuela de Tubinga, y entre los modernos, *W. Wrede (1903),

[10] Graafen, J. y Wrzol, J.: *op. cit.*

*G. Hollman (1904), *C. Weizsächer, *P. Wendland, *Jülicher-*Fascher, etc.

1) Criterios externos. Son tan decisivos como los que adujimos en favor de la Primera Epístola, pues idéntica es la evidencia de los primeros códices mss. y de las antiguas versiones, así como de las listas canónicas.

Y los Padres Apostólicos, los Apologistas y demás Padres son más explícitos y hablan con más claridad respecto de esta Epístola.

Véase por ej. el mártir S. Ignacio en su "Epístola a los Romanos" (X, 3) y compárese con 2 *Thess.* 3, 5; y S. Policarpo *(cf. Ad Phil.* XI, 3 con 2 *Thess.* 1, 4 y XI, 4 con 2 *Thess.* 3, 15) y la *Didaché (cf.* XVI, 4 con 2 *Thess.* 2, 9).

El apologista y mártir S. Justino *(Dial.* XXXII, 110) comenta la escatología de la Segunda Epístola (2, 3 s.) y S. Ireneo, repetidamente en su *Adv. Hær.* III, 7, 2; V, 25, 1; V, 28, 2. Finalmente, Clemente de Alejandría *(Strom.* V, 3; VII, 12) y Tertuliano *(De resur. carnis* 24) insertan sentencias de esta Epístola Segunda a los de Tesalónica.

2) Criterios internos. No pueden negar su origen paulino ni la doctrina ni el lenguaje ni el estilo de esta carta. El contenido de ambas Epístolas se suma y se complementa, pues ambas distan muy poco en el tiempo y en las circunstancias que las dictaron. Su semejanza estructural y estilística es palmar; en nada difieren las fórmulas de salutación, las súplicas y los hacimientos de gracias.[11]

La objeción más voceada contra la autenticidad de la Segunda Epístola se funda en la diversidad de doctrina respecto de la Parusía o Segunda Venida del Señor. Arguyen los racionalistas que en la Primera Epístola la Parusía es inminente (4, 14—5, 3), en tanto que en la Segunda (2, 2—12) trata el Apóstol de contradecir esa suposición. Aun los críticos no católicos que defienden la autenticidad de ambas Epístolas opinan que S. Pablo, al escribir la Primera de ellas, estaba persuadido de que la Parusía sería cuando él viviera.

Crítica. En la Primera Epístola, S. Pablo no asienta doctrina acerca del tiempo de la Segunda Venida del Señor; afirma la certeza y la imprevisión de ella, mas no la fecha, "que permanece oculta a todo hombre" (1 *Thess.* 5, 1 s.; *Mat.* 24, 36; *Mc.* 13, 32). Al mismo tiempo hace resaltar que el Señor puede venir en cualquier momento, y de ahí la posibilidad que tienen viejos y jóvenes de presenciar la Parusía (1 *Thess.* 4, 15).

[11] *Cf.* Drum, W.: *op. cit.*, 632.

En la Segunda Epístola esclarece aquellos puntos de la Primera que los Tesalonicenses no habían entendido rectamente. La Parusía no está a la puerta, pues el "hombre de pecado" y "la apostasía" (2 *Thess.* 2, 3) aun no parecieron. Ni en la primera ni en la segunda de sus cartas hablaba el Apóstol según su ciencia humana (en lo cual podía darse el error), ni trataba de exponer su pensamiento sobre el tiempo preciso de la Segunda Venida del Redentor, sino que en ambas se expresó según la inspiración divina.

Decreto de la Comisión Bíblica, de 18 de junio de 1915, sobre la cuestión de la Parusía. I. "Para solucionar las dificultades que se ofrecen en las epístolas de S. Pablo y en las de de otros Apóstoles que hablan de la llamada Parusía, es decir, de la Segunda Venida de Nuestro Señor Jesucristo, ¿está permitido al exegeta católico afirmar que los Apóstoles, si bien no pueden equivocarse cuando hablan inspirados por el Espíritu Santo, expresaron, sin embargo a este respecto, su humano sentir, en lo cual puede darse error o engaño? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 432.)

II. "Teniendo en cuenta el verdadero concepto del oficio apostólico y la indudable fidelidad de San Pablo a la doctrina del Maestro, así como el dogma católico de la inspiración e inerrancia de las Escrituras, en virtud del cual todo cuanto el hagiógrafo afirma, enuncia, sugiere, se debe mantener como afirmado, enunciado y sugerido por el Espíritu Santo; ponderados asimismo los textos de las Epístolas del Apóstol en sí mismo consideradas, en todo conformes con el modo de hablar del mismo Señor, ¿es preciso afirmar que el Apóstol no dijo en sus escritos cosa que no concuerde perfectamente con aquella ignorancia del tiempo de la Parusía, ignorancia que el mismo Cristo proclamó ser propia de todo hombre?" *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 433.)

III. "Considerada la locución griega ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι (nosotros los que vivimos, los que quedamos), examinada la exégesis patrística, singularmente la de S. Juan Crisóstomo, versadísimo en su lengua patria (el griego), así como en las epístolas paulinas, ¿habremos de desechar como interpretación traída por los cabellos, e infundada la que tradicionalmente se viene dando a 1 *Thess.* 4, 15-17, y que defienden las escuelas católicas y la defendieron los mismos reformadores del siglo XVI, según la cual en manera alguna se afirma estar tan próxima la Parusía, que el Apóstol incluya a sí mismo y a sus lectores entre aquellos fieles que sobrevivirán para ir al encuentro de Cristo? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 434.)

Art. 2. Epístola a los Gálatas

Bibliografía: a) ESTUDIOS CATÓLICOS EN GENERAL SOBRE LOS GÁLATAS: Bover, J. M.: "Textus Codicis Claromontani D in Epistula ad Galatas", en *Biblica*, XII (1931), 199-218; De Bruyne y Tisserant: "Une feuille Arabo-Latine de l'Épître aux Galates", en R. B., VII (1910), 321-343; Häuser, P.: "Anlass u. Zweck d. Galaterbriefes. Seine logische Gedankenentwicklung", en *Neutest. Abh.*, XI, 3 (Münster, 1925); Lagrange, M. J.: "Les Judaisants de l'Épître aux Galates", en R. B., XIV (1917), 138-167; Ibídem, "La Vulgate Latine de l'Épître aux Galates et le Texte Grec", en R. B., XIV (1917), 424-450; Ibídem, "St. Paul. Épître aux Galates", en *Études bibliques* (2ª ed., París, 1926); Lo Giudice, C.: "De unione fidelium cum Christo in epistola ad Galatas", en V. D., XX (1940), 44-52, 81-84; Niglutsch, I.: "Brevis commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolam ad Galatas" (3ª ed., Trento, 1929); Steinmann, A.: "Der Leserkreis des Galaterbriefes", en *Neutest. Abh.*, I, 3 s. (Münster, 1908); Ibídem, "Nordgalatien", en B. Z., VII (1910), 274-277.

b) ESTUDIOS ACATÓLICOS EN GENERAL SOBRE LOS GÁLATAS: Asmussen, H.: "Theologisch-biblische Erwägungen zum Galaterbrief" (3ª ed., Munich, 1936); Barnikol, E.: "Die vorchristl. u. frühchrist. Zeit des Paulus nach seinen geschicht. u. geograph. Zeugnissen im Galaterbrieff (Kiel, 1929); Blunt, A. W. F.: "Epistle to the Galatians" (Oxford, 1925); Burkhardt, P.: "Der Galaterbrief übers. u. ausgelegt" (Hamburgo, 1937); Burton, E. De W.: en "The International Critical Commentary" (1920); Dehn, G.: "Gesetz oder Evangelium? Eine Einfürung in den Galaterbrief" (3ª ed., Berlín, 1938); Duncan, G. C.: en "The Moffatt Commentary" (1934); Greydanus, S.: "De Brief van den Ap. Paulus aan de Gemeende in Galatië" (Amsterdam, 1936); Hogg, C. F., y Vine, W. E.: "The Epistle to the Galatians" (Londres, 1922); Lietzmann, H.: en "Handbuch zum N. T." (3ª ed., 1932); Loisy, A., "L'Épître aux Galates" (París, 1916); Oepke, A.: "Des Brief des Paulus an die Galater" (Leipzig, 1937); Schanze, W.: "Der Galaterbrief schallanalytisch untersucht" (Leipzig, 1918); Zahn, Th.: "Der Brief and die Galater" (3ª ed., Leipzig, 1922).

Galacia y los Gálatas. Los Gálatas, tribus celtas de la Galia, emigraron, en el siglo IV antes de Cristo, por las regiones de la Germania, Italia, el Ilírico y Grecia. El año 278 antes de Cristo y a las órdenes de sus caudillos Leonorius y Luterius, pasaron al Asia Menor y apoyaron a Nicómedes I, rey de Bitinia, en sus luchas fratricidas. Formaban tres grupos rivales, que se distribuyeron el corazón del Asia Menor, acampando los Tolistobogios en la parte occidental en torno a la ciudad de Pessinus; los Tictosages en el centro, con Ancyra por capital; y los Trocmios al oriente, con la capital en Tavium. De ellos tomó el nombre de Galacia la ancha faja de terreno en que asentaron sus reales.

Al correr el siglo I antes de Cristo eran los Gálatas aliados de Roma. Su último rey, Amintas, logró anexionarse parte del Ponto, la Pisidia toda, porciones de Licaonia y de Panfilia, y las regiones de Frigia, Isauria y Cilicia. Pero Amintas fué asesinado el 25

antes de Cristo, y su poderoso reino convertido en provincia romana de los Gálatas, con Ancyra como capital oficial. Cuando los viajes apostólicos de S. Pablo, las ciudades de Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe pertenecían a la parte meridional de dicha provincia romana *(Act.* 13-14).

Los Gálatas de la Epístola: ocasión y lugar en que fué redactada. Dos problemas se nos presentan: uno de orden "geográfico" y el otro de "cronología".[12] El problema geográfico es el que se relaciona con el de los destinatarios: ¿a quiénes iba dirigida la carta? La discusión se mueve en derredor de: a) las cuatro Iglesias (Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra, Derbe) que fundó S. Pablo durante su primer viaje apostólico; b) la parte norte de esta región (esto es, Galacia propiamente dicha), que tenía a Ancyra por capital; c) quizá toda la provincia romana de Galacia. La primera hipótesis (a) suele denominarse "teoría sur-gálata;[13] la segunda (b), nord-gálata,[14] y la tercera (c), mixta.[15]

El problema cronológico, íntimamente ligado con el geográfico, surge de la cuestión de si el Apóstol escribió su carta antes o después del Concilio de Jerusalem, celebrado el año 50; y dado que lo escribiera después del Concilio Apostólico, queda aún la duda entre el segundo (50-52/53 de J. C.) y el tercero de los viajes misionales de S. Pablo (53/54-58 de J. C.). Los adheridos a la teoría sur-gálata juzgan que la Epístola fué escrita en Antioquía antes del Concilio Apostólico; los que abogan por la teoría nord-gálata opinan que está escrita en Efeso, durante el tercer viaje misional de S. Pablo; y los defensores de la teoría mixta, suelen fecharla en Corinto, cuando el segundo viaje misional.

a) La segunda de las tres teorías parece la más probable. La menos, la teoría mixta, que supone escrita la carta desde Corinto a los cristianos de toda la provincia romana. El tenor de la Epístola sugiere que sus lectores vivían en un área bien demarcada y no dispersos por todo el Asia Menor. Así, cuando el Apóstol

[12] Holzmeister, U.: "Summa, etc.". 121 ss.

[13] Defienden la teoría sur-gálata, V. Weber (1892 ss.), J. Belser (1905), F. Gutjahr (1904 ss.), A. Keogh (en la traducción Westminster), * W. Ramsay (1896 ss.), * T. Zahn (1905 ss.), etc.

[14] Se aferran a la teoría nord-gálata, * H. I. Holtzmann (1892), * B. Weiss (1897), * A. von Harnack, * E. V. Dobschütz, * E. Schürer, * A. Deissmann, * Jülicher-* Fascher, * M. Dibelius, * P. Feine, * H. Lietzmann, * J. Moffatt, * F. Barth, J. Schäfer, F. S. Pölzl, J. Felten, H. J. Vogels, J. Sickenberger, F. Prat, J. Knabenbauer, F. Vigouroux, A. Camerlynck, M. J. Lagrange, H. Höpfl, A. Steinmann, U. Holzmeister, M. Meinertz, etc.

[15] Muy pocos son los partidarios de la teoría mixta: R. Cornely, * T. Zahn, (en un solo escrito), E. Jacquier.

les recuerda que les evangelizó anteriormente (4, 13) la afirmación es documentalmente válida respecto de la Galacia septentrional y meridional, mas no para toda la provincia romana.

La hipótesis nord-gálata soluciona perfectamente todos los problemas geográficocronológicos suscitados por la Epístola. Los términos "Galacia" *(Gál.* 1, 1) y "Gálatas" *(Gál.* 3, 1) han de entenderse de la Galacia propiamente dicha (esto es, de la región norte), pues, por lo general, ni las inscripciones oficiales romanas, ni los escritores profanos, dan esa denominación de "Gálatas" a los habitantes de las cuatro ciudades meridionales (i. e., Antioquía de Pisidia, Iconium, Listra y Derbe).[16]

Y en los siglos I y II de la era cristiana, Pisidia y Licaonia conservaban sus nombres específicos.[17] A mayor abundamiento, el nombre de Gálatas, que designa propiamente a determinadas tribus celtas, no debió de aplicarse exclusivamente a los griegos que moraban en esas cuatro ciudades, como presupone la teoría sur-gálata. Ni S. Pablo designa siempre las provincias romanas en todo el alcance territorial a que el nombre oficial se extendía. Así, en *Gál.* 1, 21, habla de "las regiones de Siria", que no significan precisamente la provincia romana de Siria, sino las comarcas lindantes con Antioquía. Es el caso de S. Lucas, que en el Libro de los Hechos menciona además de la región gálata *(Act.* 16, 6; 18, 23) las de Licaonia, Pisidia, Frigia, etc. *(Act.* 2, 10; 13, 14; 14, 6. 23; 16, 6; 18, 23) no obstante pertenecer estos territorios a la provincia romana de Galacia.

En la hipótesis sur-gálata, difícilmente se puede armonizar *Gál.* 4, 13 con el relato del Libro de los Hechos, 13—14, sobre la evangelización de las cuatro ciudades. No puede identificarse la dolencia física *(Gál.* 4, 13) que retuvo al Apóstol entre los Gálatas, brindándole oportunidad de evangelizarles, con las persecuciones en Antioquía, Iconio y Listra de que hablan los Hechos de los Apóstoles *(Act.* 13, 50; 14, 5. 19).

b) La Epístola es posterior al Concilio de Jerusalem (a. 50 de J. C.). Pablo predicó a los Gálatas en dos ocasiones distintas *(Act.* 16, 6; 18, 23) y alude a lo que aconteció la primera vez (τὸ πρότερον) que estuvo entre ellos *(Gál.* 4, 13). Esta doble visita de S. Pablo a los Gálatas debió de ocurrir en los viajes apostólicos segundo y tercero, y no durante el primero, en que evangelizó las cuatro ciudades *(Act.* 13, 1—14, 27), poco antes del Concilio de Jerusalem *(Act.* 15, 1 ss.).

16 Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 122 s.
17 Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 101.

Las alusiones que se hacen en la Epístola a las prescripciones legales de la Ley Mosaica demuestran que para aquella fecha se había ya celebrado el Concilio Apostólico. En toda la carta late esta convicción: que la Iglesia universal tiene como cierto y enseña que la Ley Mosaica ha caducado con la Muerte de Cristo y no es causa de justificación. Y precisamente en el citado Concilio se discutió y resolvió la exención, para todo gentil convertido, de la Ley Mosaica (*Act.* 15, 1 ss.; *Gál.* 2, 1-10).[18] Por otra parte, está fuera de toda duda que el incidente de Antioquía entre Pedro y Pablo (*Gál.* 2, 11 ss.) tuvo lugar después del Concilio.

Conclusión. Por todo lo que antecede podemos afirmar con visos de máxima probabilidad que el Apóstol escribió su carta no mucho después (*Gál.* 1, 6) de su segunda visita al norte de la Galacia (*Act.* 18, 23), esto es, hacia el año 54; y que la remitió desde Efeso, como la Primera a los Corintios (compárese 1 *Cor.* 16, 1 con *Gál.* 2, 10).

c) Los fautores de la hipótesis sur-gálata presentan varias objeciones contra la que nosotros defendimos. En su opinión la Epístola es un tanto anterior al Concilio de Jerusalem, y procede de Antioquía. Examinaremos los dos principales argumentos que ellos esgrimen:

1) El Concilio impuso a los gentiles convertidos una cuádruple obligación: abstenerse de las víctimas sacrificadas a los ídolos, de la sangre, de los animales estrangulados y de la inmoralidad (*Act.* 15, 28 s., 41). Ninguna mención se hace de tales obligaciones en *Gál.* 2, 6 ss., donde se afirma que aquellos que estaban constituídos en autoridad ningún nuevo gravamen impusieron al método misional de Pablo. Mas ésta es dificultad de poca monta, pues sabemos que esas cuatro cláusulas del Apóstol Santiago constituían una medida disciplinaria temporánea, que se aplicó en las "iglesias de Antioquía, en Siria y en Cilicia" (*Act.* 15, 23), en que los judíos eran masa considerable y en que el propio S. Pablo "ordenó que se observasen los preceptos de los apóstoles y de los presbíteros" (*Act.* 15, 41). Por consiguiente, no venía a cuento recordar a los gálatas la observancia de unas ordenaciones que se habían dictado para regular la vida en comunidades con las cuales no mantenían contacto.

En Galacia no existía el problema cristiano de los judío-gen-

[18] Los partidarios de la teoría sur-gálata sostienen la identidad de *Gál.* 2, 1-10, con la misión de caridad de Bernabé y Saulo, *Act.* 11, 30; 12, 25.

tiles, por el gran predominio de éstos sobre aquéllos *(Gál.* 4, 8); y de la misma procedencia pagana eran también los Corintios de Acaya o Grecia, a los cuales presenta el Apóstol distinta solución que la acordada en el Concilio, en lo referente a las víctimas sacrificadas a los ídolos (1 *Cor.* 8, 1-13 y 10, 25-33).

2) La segunda objeción se funda en que, al intentar enumerar S. Pablo todos sus viajes a Jerusalem enumera solamente dos: el primero, a los tres años de su conversión *(Gál.* 1, 18; *Act.* 9, 26-28), y el segundo, "después de pasados catorce años subí de nuevo a Jerusalem" (πάλιν, *Gál.* 2, 1). Esta segunda visita no es otra —arguyen— que la misión de caridad que realizó en compañía de Bernabé *(Act.* 11, 27-30 y 12, 25) y no la que hizo con ocasión del Concilio *(Act.* 15, 1 ss.), que es la tercera vez que volvió a la Ciudad Santa. Por consiguiente, añaden, la Epístola es anterior a dicho Concilio. El argumento se funda en la lectura del vocablo griego πάλιν ("de nuevo") que interpretan como "la segunda vez" (la primera repetición de una acción), cuando su sentido es más amplio; puede significar simplemente "en otra ocasión". A S. Pablo interesaba recordar únicamente aquellas visitas a Jerusalem que guardaban alguna relación con la predicación de su Evangelio; con el origen divino del mismo y su coincidencia con la doctrina de los Apóstoles. La vez primera, y a los tres años de su conversión, Pablo visitó a los Apóstoles *(Gál.* 1, 18; *Act.* 9, 26-28). Omite su misión de caridad *(Act.* 11, 27-30 y 12, 25) porque no tenía para qué mentarla en su carta, pues aquella vez estuvo con los presbíteros mas no con los Apóstoles. Regresó en otra ocasión (e. d., tercer viaje) a Jerusalem asociado a Bernabé y a otros compañeros *(Act.* 15, 2), entre los cuales Tito *(Gál.* 2, 1), y fué para asistir al Concilio *(Act.* 15; *Gál.* 2, 1-10).

Hay otras objeciones de menos trascendencia: 3) que S. Pablo habla de Bernabé, su colaborador en el primer viaje misional, como de persona conocida de los Gálatas *(Gál.* 2, 1. 9. 13). Perfectamente, pero en el mismo tono habla de Pedro, Juan y Santiago, que, por lo que de ellos se sabe, nunca estuvieron en Galacia. También se menciona a Bernabé en la Primera a los Corintios; sin embargo, es muy probable que, cuando S. Pablo les escribió, Bernabé no les era conocido personalmente.

4) En el Libro de los Hechos nos informa S. Lucas sobre la fundación de las Iglesias a las cuales el Apóstol escribió sus Epístolas. Este hecho nos obliga a confesar que los destinatarios de la Epístola son los Gálatas del sur *(Act.* 13—14). Mas, hete aquí

que S. Lucas no habla de las Iglesias de Colosas y de Roma, a las cuales, no obstante, escribió sendas Epístolas el Apóstol S. Pablo.

División del contenido. En introducción, cuerpo del escrito con tres partes, y conclusión.

INTRODUCCIÓN (1, 1-10):

a) Salutación de Pablo, Apóstol (1, 1-5).

b) Tema general de la Epístola: el Evangelio predicado por Pablo es inmutable y divino, y no admite corrección ni enmienda (1, 6-10).

PARTE I: *Sección históricoapologética: autodefensa* (1, 11—2, 21).

a) Su apostolado no es de origen humano (1, 11-24).

1) Jesucristo le ha revelado directamente el evangelio o doctrina que predica (1, 11 s.). Prueba: antes de su conversión odiaba cordialmente el Cristianismo y fué su perseguidor (1, 13 s.); inmediatamente después de convertido, se retiró a la Arabia y de allí regresó a Damasco, en vez de subir a Jerusalem o asesorarse de persona humana (1, 15 s.).

2) Un segundo argumento que prueba que su Apostolado no es de origen humano y que no aprendió su doctrina de los Apóstoles se deduce de que Pablo no visitó Jerusalem sino a los tres años de su conversión, que allí estuvo con Pedro poco tiempo (quince días) y a ningún otro vió sino a Santiago (1, 18-20); tras esta breve visita fuése a evangelizar Siria y Silicia; ninguno de los fieles de Judea le conocía personalmente (1, 21-24).

b) Su doctrina en nada disiente de las enseñanzas apostólicas, como lo prueban estos dos episodios (2, 1-21):

1) A los catorce años de su primera visita a Jerusalem o, mejor, desde su conversión, el Concilio de Jerusalem (a. 50), presidido por los Apóstoles, nada tiene que oponer a sus enseñanzas; más aún, reconoce que su Apostolado es obra de Dios enteramente (2, 1-10).[19]

[19] *Cf.* Weber, V.: "Der hl. Paulus von Apostelübereinkommen (Gal. 2, 1-10) bis zum Apostelkonzil (Apg. 15)", en B. S., VI, 1 s. (1901), 141-186; Ibídem, "Die Frage der Identität von Gal. 2, 1-10 u. Apg. 15", en B. Z., X (1912), 155-167; Ibídem, "Gal. 2 und Apg. 15, in neuer Beleuchtung" (Wurzburgo, 1923); * Barnikol, E.: "Der nitchpaulinische Ursprung des Parallelismus der Ap. Petrus u. Paulus Gal. 2, 7-8" (Kiel, 1931).

2) En Antioquía dió a Pedro en rostro con su proceder (2, 11-21).[20]

PARTE II: *Sección dogmática: justificación por la Fe* (3, 1—4, 31).

a) Los Gálatas recibieron el Espíritu Santo y los carismas no en virtud de las palabras de la Ley, sino por su fe en Cristo (3, 1-5).[21]

b) Argumento: Con las Escrituras en la mano demuestra el Apóstol que Abraham alcanzó la justificación, no por la circuncisión ni por haber observado la Ley, sino por su fe, de modo que todos los creyentes se han de justificar por la fe (3, 6-9). La Ley, que no se asienta sobre la fe, en vez de justificar a los que confían en su poder inherente de santificación, pónelos bajo maldición (3, 10-14).[22] La Ley que fué promulgada 430 años después de la promesa hecha a Abraham en gracia a su fe, ni anuló ni suplantó esa promesa (3, 15-18).[23]

c) Significación de la Ley: La Ley fué divinamente promulgada como protección de los Hebreos, como una pauta de moralidad que les enseñara a discernir lo que es pecado y culpa, y de esa manera les guiara hasta Cristo (3, 19-25).[24] Con la venida de Cristo, cesa su tutela, y caduca la Ley misma (3, 26-29),[25] al modo como en el orden natural cesa la curaduría cuando el adolescente alcanza su mayor edad (4, 1-7).[26] Si los Gálatas debieran abandonar su libertad

[20] *Cf.* Maas, A. J.: "St. Paul's Address to Peter (Gal. 2, 11-21)", en E. R., LXXI (1924), 37-47; Bover, J. M.: "Pauli oratio ad Petrum (Gal. 2, 11-21)", en V. D., IV (1924) 48-55; Leal, J.: "Christo confixus sum cruci (Gal. 2, 19)", en V. D., XIX (1939), 76-80, 98-105.

[21] *Cf.* Bover, J. M.: "Quis vos fascinavit? (Gal. 3, 1)", en V. D., II (1922), 240-242.

[22] *Cf.* Ruffenach, F.: "Justus ex fide vivit (Gal. 3, 11)", en V. D., III (1923), 337-340.

[23] *Cf.* Di Fonzo, P. L.: "De semine Abrahae, promissionum herede, juxta S. Paulum in Gal. 3", en V. D., XXI (1921), 49-58; Bover, J. M.: "Et semini tuo, qui est Christus (Gal. 3, 16)", en V. D., III (1923), 365 s.; Xaverius N. a Vallisoleto: "Et semini tuo, qui est Christus (Gal. 3, 16)", en V. D., XII (1932), 327-332; Liese, H.: "Promissiones Abrahae factae complentur per fidem non per legem (Gal. 3, 16-22)", en V. D., XIII (1933), 257-263.

[24] *Cf.* Stegmann, A.: "Mediator autem unius non est (Gal. 3, 20)", en B. Z., XXII (1934), 30-42.

[25] *Cf.* Bover, J. M.: "«In Christo Jesu» filii Dei omnes unus, semen Abrahae (Gal. 3, 26-29)", en V. D., IV (1924), 14-21.

[26] *Cf.* Kurze, G.: "Die «Stoicheia tou Kosmou» Gal. 4 und Kol. 2", en B. Z., XV (1921), 335-337; Häuser, P.: "Der Gottessohn «geworden unter dem Gesetze» (Gal. 4, 4)", en B. Z., XI (1913), 178-184; Bover, J. M.: "Heres «per deum» (Gal. 4, 7)", en *Biblica*, V (1924), 373-375.

religiosa actual para caer bajo el yugo de la Ley Mosaica, ¿de qué servirían todos los esfuerzos realizados por Pablo? (4, 8-11). Ruégales encarecidamente que no se extinga en ellos el afecto que antaño le profesaban y que se aferren a su Evangelio (4, 12-20). Ya no son esclavos, sino libres, hijos de la promesa e hijos de la mujer que no era esclava sino libre, como en el caso de la historia de Abraham; y a Cristo le deben su condición de libres (4, 21-31).[27]

PARTE III: *Sección moral* (5, 1—6, 10).

a) Advertencias generales (5, 1-26).

1) Los Gálatas deben perseverar en la libertad cristiana, porque si ponen su esperanza de justificación en la Ley, no pertenecerán a Cristo y habrán perdido su estado de gracia (5, 1-6).

2) No paren mientes en las novedades que propalan algunos charlatanes que vienen a perturbar sus conciencias (5, 7-12).

3) Los que gozan de la libertad de Cristo no deben abusar de ella, sino practicar la caridad (5, 13-15), vivir según las exigencias de la gracia, evitando los deleites impuros y las obras de la carne (5, 16-25)[28] y huyendo de la vanagloria y del orgullo (5, 26).

b) Consejos concretos (6, 1-10).

1) Deben corregir con caridad y humildad, y dar la instrucción conveniente, a los que vivan en el error (6, 1-5).[29]

2) Obren el bien con todo hombre, pero singularmente con los cristianos (6, 6-10).

CONCLUSIÓN AUTÓGRAFA: Cristo es la causa única de nuestra salvación (6, 11-18).

Ocasión y finalidad de la Epístola. S. Pablo fundó personalmente la Iglesia en Galacia *(Gál.* 1, 8 s.) y su misión entre los Gálatas fructificó con esplendidez (3, 2 . 5; 4, 6; 5, 7). A poco de haberles Pablo visitado por segunda vez (4, 13), se dejaron

[27] *Cf.* Ogara, F.: "Quæ sunt per allegoriam dicta (Gal. 4, 24)", en V. D., XV (1935), 67-76; Fernández, A.: "Duplex Israel: carnalis et spiritualis (Gal. 4, 29)", en V. D., XI (1931), 230-232.

[28] *Cf.* Ogara, F.: "Spiritu ambulate (Gal. 5, 16-24)", en V. D., XVIII (1938), 257-261, 289-293.

[29] *Cf.* Häuser, P.: "Jeder prüfe sein Werk, und er wird alsdann Ruhm nur für sich haben (Gal. 6, 4)", en B. Z., XII (1914), 45-56.

caer por allá algunos judaizantes que inquietaron (1, 7) a aquellos convertidos del paganismo (4, 8).

Los judaizantes porfiaban por someterlos bajo la Ley Mosaica, con el pretexto de hacerlos perfectos cristianos, pues la justificación procedía "de las obras de la Ley y de la circuncisión" y no de la fe (2, 15 ss.; 3, 2 ss.).

A fin de persuadirles de la vigencia de la Ley Mosaica, comenzaron por socavar la autoridad del Apóstol. Pusieron en litigio la divinidad de su misión, alegando contra ella que las doctrinas y las prácticas (religiosas) de Santiago, Juan y Cefas diferían de las de Pablo, siendo así que aquéllos eran Apóstoles, en tanto que podía dudarse de que Pablo lo fuera (1, 1-12; 2, 7-9). Remachaban sus afirmaciones con el doble hecho de que S. Pablo tuvo que someter sus enseñanzas al parecer del Concilio de Jerusalem (2, 1-10) y que S. Pedro las desaprobó públicamente en Antioquía (2, 11-14).

Las doctrinas de los judaizantes hallaron eco entre los Gálatas, que comenzaron a celebrar las fiestas judías (4, 10) pero aun no habían aceptado la circuncisión, por lo que su apostasía no era completa (1, 6; 11 . 19 s. 21).

El Apóstol, ganoso de aventar este centón de errores, opone su tesis a la judaizante, demostrando que solamente Cristo es la causa de nuestra salvación. De donde concluye que la observancia de la Ley Mosaica es para el gentil convertido, una práctica innecesaria, inútil y positivamente perniciosa (5, 2).

Autenticidad. Apenas se la discute ninguno de los modernos, salvo algún racionalista (*e. gr.* *B. Bauer, *A. Pierson, etc.) que la pone en cuarentena.

Criterios internos. El contenido de la carta, con su doctrina y su estructuración literaria, es típicamente paulino. El tema central está íntimamente relacionado con el de la Epístola a los Romanos: justificación por la fe en Cristo y no por la Ley Mosaica. Su estilo vigoroso es la plasmación de su temperamento y de sus sentimientos más íntimos; aquella severidad atemperada por la ternura, "los cambios y transiciones repentinas de ideas y de imágenes, las inesperadas rupturas e irregularidades de lenguaje, aquellas descargas de cólera contra sus enemigos, suavemente alternadas generalmente, con cariñosas palabras de simpatía hacia los de ánimo bien dispuesto —características todas ellas muy de S. Pablo— prueban hasta la saciedad que ningún otro, fuera del mismo Apóstol, pudo forjar esta carta, por hábil que fuera en imitar su estilo literario." [30]

[30] Callan, C. J.: "The Epistles of St. Paul", I, 578.

Criterios externos. Abundan las referencias a la Epístola a los Gálatas en S. Clemente Romano *(cf.* 1 Cor. XLIX con *Gál.* 1, 4); S. Ignacio Mártir (compárese *Ad. Magn.* VIII con *Gál.* 5, 4); S. Policarpo (comp. *Ad Philip.* V, 1 con *Gál.* 6, 7; la Epístola a Diogneto *(cf.* IV con *Gál.* 4, 10; X, 6 con *Gál.* 6, 2) y S. Justino *(cf. Dial c. Tryph.* XCV con *Gál.* 3, 13).

Atribución directa a S. Pablo puede leerse en S. Ireneo *(Adv. Haer.* III, 7, 2), en el Fragmento Muratoriano (1. 52), Clemente de Alejandría *(Strom.* III, 15; *Pæd.* I, 6), Tertuliano *(Adv. Marc.* V, 1), etc.

Art. 3. Primera y Segunda Epístola a los Corintios

Bibliografía: a) ESTUDIOS CATÓLICOS EN GENERAL SOBRE LOS CORINTIOS: Aherne, C.: en C. E., IV, 264-270, palabra *Corinthians, Epistles to the;* Allo, E. B.: "L'Épître aux Corinthiens" (2ª ed., París, 1935); Ibídem, "II Épître aux Corinthiens" (París, 1937); Ibídem, "Sagesse et Pneuma dans la I Ép. aux Cor." en R. B., XLIII (1934), 231-246; Belser, J. E.: "Der zweite Brief des Apostels Paulus an die Korinther" (Friburgo de B., 1910); Golla, E.: "Zwischenreise und Zwischenbrief", en B. S., XX, 4 (1922); Gutjahr, F. S.: "Der erste Brief an die Korinther" (Graz, 1921); Ibídem, "Der zweite Brief an die Korinther" (2ª ed., Graz, 1921); Haggeney, K.: "Der Völkerapostel. Erwägungen u. Anwegungen für Priester an d. Hand des 1. Kor. Briefes" (Paderborn, 1926); Holzmeister, U.: "Quid in epistula præcanonica S. Pauli ad Corinthios contentum fuerit?", en V. D., XVII (1937), 313-316; Lattey, C.: "Readings in First Corinthians. Church Beginnings in Greece" (St. Louis, 1928); McRory, J.: "The Epistles of St. Paul to the Corinthians" (Dublín, 1935); Pope, H.: "The Second Epistle to the Corinthians: Some Introductory Questions", en *Ir. Theol. Quart.,* XV (1920), 43-52; Rauer, M.: "Die «Schwachen» in Korinth. u. Rom.", en B. S. XXI, 2 s. (1923).

b) ESTUDIOS ACATÓLICOS EN GENERAL SOBRE LOS CORINTIOS: Bachmann, P.: "Der erste Brief des Paulus an die Korinther" (4ª ed., Leipzig, 1936); Ibídem, "Der zweite Brief des Paulus an die Korinther" (4ª ed., Leipzig, 1922); Barry, F. R.: "A Philosophy from Prison. A Study of the Epistle to the Corinthians" (Londres, 1935); Crosthwaite, A.: "The Second Epistle to the Corinthians" (Londres, 1919); Goudge, H. L.: "The Second Epistle to the Corinthians", en "Westminster Commentaries" (1927); Grosheide, F. W.: "De eerste Brief van den Ap. Paulus aan de kerk Korinthe" (Amsterdam, 1932); Hastings, J.: "The Fisrt Epistle to the Corinthians", en "The Speaker's Bible" (1927); Ibídem, "The Second Epistle to the Corinthians", en "The Speaker's Bible" (1933); Isaacs, W. H.: "Second Epistle of Paul to the Corinthians" (Londres, 1921); Lietzmann, H.: "An die Korinther 1. 2. Erklärung" (3ª ed., Tubinga, 1931); Mayer, G.: "Die Korinther-briefe in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis" (3ª ed., Gütersloh, 1922); Moffatt, J.: "The First Epistle of Paul to the Corinthians" (Londres, 1938); Plummer, A.: "Second Epistle of St. Paul to the Corinthians", en "The International Critical Commentary" (1915); Schlatter, A.: "Paulus der Bote Jesu. Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther" (Stuttgart, 1934); Schmitz, O.: "Urschristliche Gemeindenöte. Eine Einf. in d. ersten Korintherbrief" (Berlín, 1939); Strachan, R. H.: "The Second Epistle of Paul to the Corinthians", en

"Moffatt's Commentary" (1935); Weiss, J.: "Der erste Korintherbrief" (10ª ed., Gottinga, 1925); Wendland, H. D.: "Die Briefe and die Korinther. Übers. u. erklärt.", en "Das N. T. Deutsch" (3ª ed., 1937); Windisch, H.: "Der zweite Korintherbrief" (9ª ed., Gottinga, 1924).

Corinto. Ciudad helénica situada en el istmo de su nombre, entre los mares Jónico y Egeo, con sus dos antepuertos, el de Lejeon o Licaon al oeste y el de Cencras al este del istmo, era una plaza comercial importantísima entre el Oriente y el Occidente.

El cónsul Mummio destruyó la antigua Corinto el año 146 a. J. C. y sobre sus ruinas levantó Julio César la nueva Corinto en el 46-44 a. de Cristo. Diósele el nombre de *Colonia Laus Julia Corinthus*. Después de la batalla de Actium (31 a. J. C.) erigióla Augusto en capital de la provincia senatorial de Acaya.[31] Por la importancia de sus factorías atrajo gran cantidad de emigrantes, que formaban dos clases sociales notablemente diferenciadas: la de los grandes ricos y la de los extremadamente pobres, esclavos en su mayor parte. Se calcula que en tiempo de S. Pablo tendría su población una densidad de 600.000 habitantes (sumando la de los antepuertos); de ellos, dos tercios eran esclavos.

Etnológicamente, era una ciudad mixta. Predominaba el elemento griego, pero abundaban los colonos romanos y era muy floreciente la comunidad judía, que tenía su sinagoga.

La degradación moral era proverbial: tanto, que el "vivir a la corintia" o "al estilo de Corinto" equivalía a ser un fornicario. Obedecía esta laxitud de costumbres, parte a la prosperidad general, a la mezcla de razas y a la influencia de "turistas" (atraídos, entre otras cosas, por sus famosos juegos ístmicos), y parte a su culto religioso. Al sur de la ciudad alzábase una escarpada colina (de unos 600 m. de altitud), llamada Acrocorinto, con su ciudadela y un templo en honor de Afrodita (Venus) que, con sus mil "hierodulas" o prostitutas, constituía el centro de la inmoralidad más desvergonzada. No hay por qué maravillarse de que en una ciudad que de la prostitución hacía un culto religioso, pulularan "los defraudadores, los fornicarios, los idólatras, adúlteros, afeminados, sodomitas, ladrones, avaros, borrachos, detractores y codiciosos" (1 *Cor.* 6, 8-10).

Fundación de la Iglesia de Corinto. S. Pablo llegó a Corinto en su segundo viaje apostólico (50-52-53 de J. C.) por los años 51

[31] Acaya fué provincia imperial desde el año 15 de J. C. al 44, en que Claudio convirtióla de nuevo en provincia senatorial.

al 52. Venía de Atenas, donde habían sido menguados sus éxitos, que casi equivalían a un fracaso.

En Corinto, que le retuvo año y medio, brindáronle albergue y protección los esposos Aquila y Priscila, tenderos de oficio. Comenzó su apostolado por la sinagoga y de allí pasó a enseñar en casa de un prosélito, por nombre Tito Justo (*Act.* 18, 1-11).

S. Pablo convirtió en Corinto algunos judíos y muchos paganos (*Act.* 18, 8). Sintiéronse atraídos por la palabra del Apóstol la familia de Aquila, el presidente de la sinagoga, Crispo, y muchos descendientes de griegos y de romanos, como Erasto, ecónomo de la ciudad, Tito Justo, Cayo, Estéfanas, Fortunato, Ajaico, Cloe, Febe, etc. Pronto tuvieron sus representantes cristianos todas las clases sociales; es verdad que predominaban ventajosamente los desheredados y los incultos, pero no faltaban personas de ilustre alcurnia, acaudaladas y cultas (1 *Cor.* 1, 26).

Fueron tan lisonjeros los triunfos de Pablo, que los judíos de la ciudad, comidos de la envidia y de la rabia, lo arrastraron hasta el tribunal del procónsul Galión,[32] y le acusaron de "incitar al pueblo a dar a Dios un culto contrario a la Ley Mosaica". Percatándose Galión de que se trataba de asuntos puramente religiosos, se negó a escucharles y los despidió serenamente. De Corinto pasó a Jerusalem, pasando por Efeso, a donde le acompañaron los esposos Aquila y Priscila (*Act.* 18, 18).

Relaciones posteriores de S. Pablo con los Corintios. a) Hechos que precedieron a las dos Epístolas Canónicas. 1) Apolo, judío culto de Alejandría, notable orador, recibió su instrucción, al parecer, de un discípulo de Juan el Bautista, y fué bautizado con el bautismo del Precursor. En Efeso, Aquila y Priscila le adoctrinaron según las verdades cristianas, tiempo antes de que Pablo regresara (*Act.* 19, 1 ss.). Los efesinos impulsaron a Apolo hacia Corinto, donde fué baluarte formidable de los creyentes (*Act.* 18, 24-28).

Su elocuencia avasalladora granjeóle muchos partidarios (1 *Cor.* 1, 12; 3, 4). Cuando S. Pablo dictaba su primera carta, en Efeso, allí estaba Apolo, al cual suplicó el Apóstol que visitara de nuevo a los Corintios (1 *Cor.* 16, 12).

2) Algunas personas de la casa de Cloe informaron a Pablo sobre la situación de los cristianos de Corinto; al punto les envió

[32] Galión era hermano de Séneca, el famoso filósofo hispanorromano. S. Pablo debió de comparecer ante él hacia el año 52. *Cf.* Prat: "La Teología de S. Pablo", I, México, 1947; Hennequin, L.: "Delphes, inscriptions de", en D. D. L. B., Suppl. II, 355-373.

a Timoteo con instrucciones particulares (1 *Cor.* 4, 17; 16, 10).

3) Muy poco después, los Corintios expidieron una embajada, compuesta por Estéfanas, Fortunato y Ajaico (1 *Cor.* 16, 17). Traían una carta cuestionario (1 *Cor.* 16, 18) para que el Apóstol diera sus soluciones (1 *Cor.* 7, 1).

Quizá ellos fueron los portadores de la Primera Epístola Canónica a los Corintios (1 *Cor.* 16, 15).

4) Se insinúa en 1 *Cor.* 5, 9 la existencia de otra carta del Apóstol, perdida para nosotros.

Conclusión. Con este recuento de datos resulta a todas luces inadmisible la opinión de ciertos autores (*e. gr.*, V. Weber, *T. Zahn, etc.) que pretenden que S. Pablo giró una breve visita desde Efeso a Corinto antes de escribir su Primera Epístola (*cf.* también 1 *Cor.* 11: "He sido *informado* acerca de vosotros"; 1 *Cor.* 11, 18: "*He oído* que entre vosotros existen disensiones").

b) Hechos que acontecieron entre las dos Epístolas Canónicas.
1) Tito fué a Corinto antes de la Segunda Epístola Canónica (2 *Cor.* 2, 13; 8, 6; 12, 18).

2) En diversos pasajes se afirma expresamente que precedió una visita del Apóstol. "He aquí que estoy dispuesto a visitaros *por tercera vez*" (2 *Cor.* 12, 14). "Es la *tercera vez* que voy a vosotros" (2 *Cor.* 13, 1). "Lo dije ya a los que cometieron pecado y a todos los demás, y lo repito ahora —como cuando la *segunda vez* estuve presente, ahora que estoy ausente— que si vuelvo, no perdonaré" (texto griego de 2 *Cor.* 13, 2). "He resuelto decididamente no tornar a vosotros *de nuevo* con el ánimo entristecido" (2 *Cor.* 2, 1). "En esta confianza propuse antaño venir a vosotros, a fin de que recibierais una *segunda* gracia" (2 *Cor.* 1, 15).

3) Alusiones claras y terminantes a la Epístola Primera: "Y esto mismo os escribí ya, que no quiero que mi visita a vosotros añada tristezas sobre tristezas . . . Pero os *escribí* con muchas lágrimas . . . Y por esto os *escribí*" (2 *Cor.* 2, 3 s. 9). "Por eso, aun cuando os produjo tristeza *mi carta,* no me pesa, al ver que por esa mi carta estuvisteis cariacontecidos por algún tiempo" (2 *Cor.* 7, 8 s.). "Os *escribí,* no precisamente a causa de aquel que vivía en pecado ni por el que sufría las consecuencias de la afrenta, sino para que brillara el solícito cuidado que por vosotros pasamos ante Dios" (2 *Cor.* 7, 12).

4) Perdón de una ofensa grave, individual o colectiva (2 *Cor.* 2, 5-11; 7, 12). De los textos aducidos nace el problema de una visita y de una carta intermedias.

I) La interpretación tradicional. A ella nos inclinamos; como a opinión mejor fundada; defendiéronla los Padres [33] en el tiempo viejo; y en los nuestros la defienden R. Cornely, E. Jacquier, F. Vigouroux, F. Prat, E. Golla, U. Holzmeister, J. Sickenberger, etc. En breves palabras se puede resumir de esta manera: Poco después del regreso a Corinto de Estéfanas y sus acompañantes, S. Pablo envió a Tito (2 *Cor.* 2, 13; 8, 6; 12, 18) a cerciorarse de la situación religiosa de Corinto y a comprobar los efectos y resultados de la Primera Epístola Canónica. En ese intervalo el Apóstol tuvo que abandonar Corinto por la revuelta imprevista provocada por Demetrio *(Act.* 19, 23—20, 1; 2 *Cor.* 1, 9-10). A duras penas escapó de la muerte; pero tuvo que salir de la ciudad *(Act.* 20, 1) y refugiarse en Tróade. Chasqueado al no hallar en ella a Tito (2 *Cor.* 2, 13), pasó a Macedonia *(Act.* 20, 1) donde (quizá en Filipos) halló a su discípulo (2 *Cor.* 7, 5-7), el cual le informó ampliamente sobre el estado religioso de la cristiandad de Corinto. En conjunto, las noticias eran consoladoras, mas no faltaban algunos incisos desagradables. Habían cesado las rivalidades entre los Corintios; el incestuoso y excomulgado, así como otros olvidadizos de su cristianismo (2 *Cor.* 2, 5-11; 7, 12), se habían reducido a penitencia (2 *Cor.* 7, 9). Pero los judaizantes perseveraban en sus sentimientos hostiles; tildaban al Apóstol de inconstante y débil (2 *Cor.* 1, 15-24); de orgulloso y arrogante (2 *Cor.* 10, 1 s.); mofábanse de su flaca complexión y de su poca estampa (2 *Cor.* 10, 10), y ponían en tela de juicio la autenticidad de su apostolado. Pablo no tiene intención de visitarles inmediatamente; mas quiere preparar su ánimo para cuando llegue el día de volver a verles. Este es el móvil de su Segunda Epístola Canónica. Esta teoría no admite ni visita ni carta intermedias.

II) Teoría moderna. Algunos de los comentaristas modernos admiten o una visita intermedia o una carta; la mayor parte sostienen que mediaron carta y visita (*e. gr.* A. Schäfer, A. Steimann, C. Toussaint, M. Meinertz, C. J. Callan, etc.). Según estos autores, S. Pablo visitó a los Corintios inesperadamente, muy luego de haberles remitido su Primera Epístola desde Efeso. Regresó a esta ciudad inmediatamente y desde allí les escribió una carta de reprimenda, que, o se ha perdido, o se halla inserta en 2 *Cor.*, caps. 10—13.

α) Los sustentadores de esta hipótesis afirman que a la Segun-

[33] Golla, E.: "Zwischenreise und Zwischensreif", 11-19.

da Epístola Canónica precedieron dos visitas de Pablo a los Corintios (2 *Cor.* 12, 14; 13, 1 s.) y que la segunda de ellas fué "en tristeza" (2 *Cor.* 2, 1),[34] después de haber sido humillado por ellos de una forma indigna (2 *Cor.* 12, 21).

Crítica. La explicación precedente no es la única interpretación literal posible del texto. La exégesis de 2 *Cor.* 13, 1 s. a la luz de 12, 14 está más en armonía con la tradicional: "Ved ahí que ésta es la *tercera vez* que estoy *presto* a visitaros." En otras palabras, el Apóstol estuvo en otras dos ocasiones a punto de marchar a Corinto; pero se vió precisado a cambiar de itinerario por causas imprevistas (*cf.* 2 *Cor.* 1, 15 s.; 1 *Cor.* 16, 5 ss.); ahora que se le ofrece oportunidad por vez tercera, no la quiere desaprovechar. Estuvo ya personalmente, por vez primera, cuando evangelizó la ciudad durante su segundo viaje apostólico; pero la vez segunda, solamente "en espíritu" (2 *Cor.* 13, 2 texto griego; 1 *Cor.* 5, 3).

Aun pueden urgirse otras razones contra la hipótesis del viaje intermedio: a) El Apóstol mandó primeramente a Timoteo que visitara Corinto (1 *Cor.* 4, 17; 16, 10); poco después envió a Tito (2 *Cor.* 2, 13; 7, 6; 12, 18). Supónese que entre estas dos embajadas, giró el Apóstol una rápida visita, con menos éxito (2 *Cor.* 2, 1. 5; 12, 21) que su aun inexperto discípulo Tito. b) Si había vuelto S. Pablo a visitar a los Corintios, ¿a qué explicar su cambio de plan? (2 *Cor.* 1, 15—2, 17; *cfr.* también 1 *Cor.* 16, 5 s. y *Act.* 20, 1-3); tampoco tenían por qué censurarle los Corintios del cambio de itinerario.[35] c) Es difícil de explicar cómo Pablo no supo desentenderse airosamente, en esta supuesta visita intermedia, de una situación embarazosa, de la cual piensa triunfar en la próxima venida, procediendo enérgicamente contra los pecadores. Sus palabras "Os ruego (que no penséis) que cuando vaya procederé con la audacia que se me atribuye" (2 *Cor.* 10,

[34] R. Cornely sostiene que S. Pablo hizo esta segunda visita después de haber estado en la Ilyria (*Rom.* 15, 19).

[35] El plan primitivo (tal vez referido al detalle en la carta desaparecida a la que se alude en 1 *Cor.* 5, 9) era visitar Corinto a la ida y al regreso de Macedonia (2 *Cor.* 1, 16); en la Primera a los Corintios (16, 5 s.), notifícales el cambio de ruta: al retorno de Macedonia pasará un tiempo con ellos. Y, en efecto, ése es el itinerario que estaba llevando a cabo. La "segunda gracia" (2 *Cor.* 1, 15) debería haber sido la prometida visita desde Efeso, al modo como la "primera gracia" fué su primera misión, durante el segundo viaje apostólico. Y cuando el Apóstol alude a su primera visita, "en tristeza" (2 *Cor.* 2, 1) debe de referirse a esta su primera evangelización, en que S. Pablo fué a ellos, enfermo, temeroso y con grande temblor (1 *Cor.* 2, 3).

2), y "Que el que así piense, considere que, cuando estamos presentes personalmente, no nos conducimos de otro modo que lo hicimos por carta estando ausentes" (2 *Cor.* 10, 11) parecería jactancia vana, si hubiera flaqueado ante sus enemigos en aquella supuesta visita. d) No hay insinuación en el Libro de los Hechos de que Pablo hubiera interrumpido, por ningún viaje, su estancia en Efeso y sus aledaños *(Act.* 19, 1-40; 20, 17-31).

β) Por regla general, los propugnadores del viaje intermedio defienden asimismo que medió una carta. Afirman que cuando S. Pablo habla de una carta precedente y de un grave ofensor (2 *Cor.* 2, 3-11; 7, 8-12) alude a una epístola un tanto severa,[36] hoy perdida; y que el "ofensor" parece era un grupo de enconados enemigos entre el partido de los judaizantes.

Crítica. Esa carta precedente puede identificarse perfectamente con la Primera a los Corintios. Por evitar encuentros desagradables que habrían llenado su alma de pesadumbre, difirió el Apóstol su anunciada visita, la cual sustituyó por dicha primera carta, en que corrige diversos abusos y les reprende por su inconstancia. En ella les informa del cambio de itinerario (1 *Cor.* 16, 5 ss.) y conmina a los Corintios a que se corrijan de varios graves defectos, en tal guisa que no se vea precisado a visitarles con el látigo en la mano, sino lleno de amor y en espíritu de mansedumbre (1 *Cor.* 4, 21). Eran signos evidentes de su falta de sentido y de fe cristianos, aquellas rivalidades intestinas, el libre campar del incestuoso, la participación en los banquetes idolátricos, la recepción indigna de la Eucaristía, el negar la resurrección, etc. Todas estas corruptelas [37] (condenadas en la primera carta), unidas a su propia persecución en Efeso (1 *Cor.* 15, 30 ss.) eran causa de que S. Pablo estuviera sumido en aflicción y en angustia, cuando con "muchas lágrimas" escribía su Primera Epístola (2 *Cor.* 2, 4). No intentaba con ella abrumarlos sino levantar su espíritu, y, mediante estos amigables consejos y exhortaciones, encender en ellos un amor semejante al que el Apóstol les había mostrado (1 *Cor.* 16, 24; 2 *Cor.* 2, 3 s. 9).

[36] Respecto a la identificación de esta áspera carta con 2 *Cor.* 10-13, véase lo que decimos líneas adelante sobre la integridad de la Segunda a los Corintios.

[37] Todas estas corruptelas van resumidas en "aquel que hace injusticia", "aquel que sufre injusticia" (2 *Cor.* 7, 12), frases que tienen un alcance general o colectivo y que deben aplicarse a todas aquellas personas que fueran "cofrades" *(cf. Col.* 3, 25; *Santiago,* 56; 1 *Pet.* 4, 18). *Cf.* Sickenberger, J., y 2 *Cor.* 7, 12.

A. *Primera Epístola a los Corintios*

Partición del contenido. Pueden señalarse en esta Epístola una introducción, un cuerpo de doctrina en dos partes y la conclusión.

Introducción (1, 1-9).[38]

a) Salutación de Pablo, Apóstol, y de Sóstenes (1, 1-3).
b) Hacimiento de gracias por los dones que tan generosamente derramó Dios sobre ellos (1, 4-9).[39]

Parte I: *El Apóstol denuncia los vicios de los Corintios* (1, 10—6, 20).

a) Rivalidades de partidos (1, 10—4, 21).
   1) Lamenta el Apóstol las escisiones y banderías, pues todos recibieron el mismo Bautismo y fueron redimidos únicamente por Cristo (1, 10-16).[40]
   2) Dios no quiso que el Evangelio de la cruz se predicara con vana elocuencia humana (1, 17-25).
   3) Dios llamó a la santificación y redención no a los sabios del mundo, sino a los humildes, de lo cual los mismos Corintios son testimonio (1, 26-31); y por este motivo no predicó él en Corinto con palabras de sabiduría ni con oratoria brillante (2, 1-5).[41]
   4) Eso no obstante, el evangelio contiene los misterios más profundos (2, 6-12)[42] que pudo jamás imaginar el hombre (2, 13-16); mas como los Corintios no han llegado a la madurez espiritual, no están capacitados para recibir una doctrina más avanzada (3, 1-4).
   5) No tienen razón de ser las facciones que los traen divididos, puesto que los predicadores del evangelio son simples mandatarios de Dios, al cual han

[38] *Cf.* Hapig, B.: "Quam doceat S. Paulus 1 Cor. 1—4 apostolici muneris dignitatem et obligationem", en V. D., VI (1926), 112-115, 129-135.
[39] *Cf.* Ogara, F.: "In omnibus divites facti estis in illo, in omni verbo et in omni scientia (1 Cor. 1, 4-8)", en V. D., XVI (1936), 225-232.
[40] *Cf.* Ogara, F.: "Ut id ipsum dicatis omnes et non sint in vobis schismata (1 Cor. 1, 10)", en V. D., XVI (1936), 257-266, 289-294, 321-329.
[41] *Cf.* Beel, A.: "Comm. in 1 Cor. 2, 1-9", en *Coll. Brug.*, XXXVII (1937), 3-8.
[42] *Cf.* Beel, A.: "Interpretatio 1 Cor. 2, 10-16", en *Coll. Brug.*, XXXVII (1937), 33-37.

de rendir cuenta de su ministerio (3, 5-17).[43]

6) En consecuencia, los fieles no han de preferir a un predicador más que a otro, ni formular juicios sobre ellos, pues sólo Dios debe juzgar a sus ministros (3, 18—4, 5).

7) Dechado que deben imitar es la propia sencillez y humildad del Apóstol, el cual les envía a Timoteo (que evocará ante ellos las prescripciones y el ejemplo de Pablo); en breve les visitará personalmente (4, 6-21).

b) Desórdenes morales (5, 1—6, 20).

1) No está muy en razón que los Corintios se muestren jactanciosos y llenos de orgullo; puesto que han tolerado la presencia de un incestuoso, contra el cual ahora fulmina el Apóstol la excomunión; les previene que se guarden de toda amistad y contacto con los cristianos inmorales (5, 1-13).[44]

2) Las discusiones y pleitos entre cristianos nunca deben llevarse a los tribunales paganos, sino que entre ellos mismos se han de resolver (6, 1-11).[45]

3) Insiste el Apóstol sobre el pecado y la malicia de la fornicación, singularmente tratándose de cristianos, cuyos cuerpos resucitarán un día, y que, a mayor abundamiento, son templos del Espíritu Santo (6, 12-20).

PARTE II: *Respuesta a las cuestiones y dudas suscitadas por los Corintios* (7, 1—15, 58).

a) Matrimonio y celibato (7, 1-40).

1) Habla S. Pablo de los derechos y del uso del matrimonio (7, 1-7)[46] y da normas a los célibes y viudos (7, 8 s.).

[43] *Cf.* Beel, A.: "Munus Apostolicum (1 Cor. 3. 4b—4, 5)", en *Coll. Brug.* (1937), 126-129; Landgraf, A.: "1 Cor. 3, 10-17 bei den lateinischen Vätern und in der Früshcholastik", en *Biblica*, V (1924), 140-172; Beel, A.: "Docetne S. Paulus dogma purgatorii in 1 Cor. 3, 11 ss.?", en *Coll. Brug.*, XXXVII (1937), 97-103; Ruffenach, F.: "Nescitis quia templum Dei estis? (1 Cor. 3, 16; 6, 19; 2 Cor. 6, 16)", en V. D., XIII (1933), 37-41.

[44] *Cf.* Bover, J. M.: "Paschale sacrificum sincere celebrandum (1 Cor. 5, 7 s.)", en V. D., VI (1926), 97-103; Ogara, F.: "Dominica Resurrectionis (1 Cor. 5, 7 s.)", en V. D., XIII (1933), 97-102.

[45] *Cf.* Vitti, A.: "Angelos judicabimus (1 Cor., 6, 3)", en V. D., VIII (1928), 225-233.

[46] De 7, 7 s. se deduce que el apóstol era célibe a la sazón y la tradición nos asegura que lo fué toda su vida.

2) Insiste en la indisolubilidad del matrimonio cristiano (7, 10-16).
   I) Es lícito el divorcio, por justa causa, pero sin casarse de nuevo (7, 10 s.).
   II) Trata del matrimonio contraído en la religión pagana y de la conversión de uno de los cónyuges. Por regla general, el consorte cristiano debe permanecer unido al no cristiano (7, 12-14);[47] pero pueden darse ciertas circunstancias en que la parte bautizada podrá romper su contrato matrimonial y volver a casarse. A esta permisión se ha dado el nombre de "privilegio paulino" (7, 15 s.).
3) Los cristianos deben conservar, aun después del Bautismo, su primitivo estado social, en cuanto les sea posible, incluso en su condición de esclavos (7, 17-24).[48]
4) La virginidad es más excelente que el estado de matrimonio (7, 25-40).
   I) El Apóstol aconseja el celibato por su superior calidad (7, 25-35).
   II) Propone a los padres unas reglas prácticas sobre el matrimonio de las hijas (7, 36-38).[49]
   III) Da consejos a las viudas (7, 39 s.).

b) Ofrendas a los ídolos (8, 1—11, 1).
   1) Hablando en teoría, nada prohibe comer los manjares sacrificados a los ídolos (8, 1-8) puesto que sabemos que los ídolos nada significan; pero es preferible que los fieles se abstengan de tales viandas, a fin de que las personas menos formadas no se escandalicen (8, 9-13).[50]
   2) Preséntase S. Pablo como ejemplo de amabilidad para los suyos. Aunque, a fuer de Apóstol, tiene derecho a que la comunidad le sustente (9, 1-14), ha renunciado a usar de él (9, 15-18), pues, "por causa del Evangelio", abrazóse con toda suerte de

[47] *Cf.* Woywod, S.: "The Pauline Privilege (1 Cor. 7, 12-15)", en H. P. R., XXV (1924), 272-282.

[48] *Cf.* O'Rourke, J.: "Libertus Domini (1 Cor. 7, 22)", en V. D., I (1921), 57-60, 90-94.

[49] *Cf.* Fahnenbruch, F.: "Zu 1 Kor. 7, 36-38", en B. Z., XII (1914), 391-401.

[50] *Cf.* Wambacq, B.: "Quid S. Paulus de usu carnium docuerit (1 Cor. 8, 10; Rom. 14)?", en V. D., XIX (1939), 18-21, 60-64; Rauer, M.: "Die «Schwachen» in Korinth u. Rom", en B. S., XXI, 2 s. (1923).

sacrificios y aun realiza obras de supererogación (9, 19-23). Del ejemplo de Pablo y de los que presenta la historia judía deben aprender los Corintios a no confiar presuntuosamente en su salvación y a trabajar con ahinco por asegurarla (9, 24—10, 13).[51]

3) S. Pablo resume la discusión sobre las ofrendas a los ídolos (10, 14—11, 1). Exhorta a los Corintios a no participar en los banquetes sacrificiales de los paganos (10, 14-22 a)[52] y a abstenerse, aun en privado, de los manjares sacrificados a los ídolos, si el comerlos hubiera de escandalizar a los hermanos (10, 22 b—11, 1).

c) Asambleas religiosas (11, 2-34).

1) No asistan las mujeres a la iglesia con la cabeza descubierta (11, 2-16).[53]

2) Censura S. Pablo los abusos introducidos en los ágapes eucarísticos y previene a los Corintios contra la Comunión indignamente recibida (11, 17-34).[54]

I) Abusos relacionados con el ágape o banquete de caridad (11, 17-22).

II) Institución de la Eucaristía y disposiciones para recibirla (11, 23-32).

III) Algunas normas sobre los ágapes (11, 33 s.).

d) Dones espirituales (12, 1—14, 40).

1) Discurre S. Pablo acerca del origen y de la utilidad de los carismas que han sido otorgados para el bien general de la Iglesia (12, 1-11).

2) Mediante una comparación tomada del organismo humano, explica el Apóstol cómo los diversos miembros de la Iglesia, dotados de carismas varios, forman el cuerpo místico de Cristo (12, 12-31 a).

3) Deben los Corintios anhelar codiciosamente dones aún más preciados, singularmente la caridad, que

[51] *Cf.* Ogara, F.: "Bibebant . . . de spiritali consequente eos petra (1 Cor. 9, 24 ss.)", en V. D., XVI (1936), 33-40; Vitti, A.: "Animadversiones in 1 Cor. 10, 1-13", en V. D., VI (1926), 202 ss.; Ogara, F.: "Haec . . . in figura contingebant illis (1 Cor. 10, 6 ss.)", en V. D., XV (1935), 227-232.

[52] *Cf.* Eeerenbeemt, L. v. d. :"Calix benedictionis . . . nonne communicatio sanguinis Christi est (1 Cor. 10, 16)?", en V. D., IV (1924), 178 ss.

[53] *Cf.* Mezzacasa, J.: "Propter angelos (1 Cor. 11, 10)", en V. D., XI (1931), 39-42.

[54] *Cf.* Merk, A.: "«Traditionis» momentum apud S. Paulum (1 Cor. 11, 23)", en V. D., IV (1924), 332-336, 362-368.

sobrevive a todas las otras virtudes (12, 31 b—13, 13).[55]

4) De entre los carismas, el don de profecía es superior al de lenguas, tanto por su mayor utilidad (14, 1-19) como por su misma naturaleza funcional (14, 20-25).

5) Prescribe el Apóstol algunas normas generales sobre el uso de los carismas (14, 26-40).

e) La resurrección de los muertos (15, 1-58).[56]

1) Deduce S. Pablo la doctrina de la resurrección del hecho de la Resurrección de Cristo: Cristo ha resucitado de entre los muertos, luego también nosotros resucitaremos (15, 1-28).

I) La Resurrección de Cristo confirmada por diversos testigos (15, 1-11).

II) Si negamos la resurrección de los muertos, nuestra fe es baldía e inútil (15, 12-19).

III) Nuestra unión íntima con Cristo es garantía de nuestra resurrección; de otra forma, en vano trabajó el Apóstol (15, 20-34).[57]

IV) Explica la naturaleza de la resurrección por analogías tomadas de la naturaleza (15, 35-44); la transformación del cuerpo natural en un cuerpo espiritual no solamente es posible (15, 45-49)[58] sino necesaria (15, 50-58).[59]

[55] *Cf.* * Modersohn, E.: "Wandelnde Liebe: Auslegung von 1 Kor. 13" (Neumünster, 1922); Vitti, A.: "Excellentior via: caritas (1 Cor. 13)", en V. D., IX (1929), 43-53; * Burr, J.: "The Lordship of Love. Studies in First Corinthians c. 13" (Londres, 1932); * Gautrey, H. M.: "Love is Lord. An Exposition of Paul's Matchless Poem (1 Cor. 13)" (Londres, 1934).

[56] *Cf.* * Schlatter, W.: "Das grosse Kapitel von der Totenauferstehung. 1 Kor." (Stuttgart, 1927); * Fezer, K.: "Totenauferstehung. Ein Bibelkurs über 1 Kor. 15" (Stuttgart, 1933); * Barth, K.: "Die Auferstehung der Toten: eine akademische Vorlesung über 1 Kor. 15" (3ª ed., Munich, 1935; versión inglesa, Londres, 1933).

[57] *Cf.* Bover, J. M.: "Christus, novus Adam (1 Cor. 15, 20-23)", en V. D., IV (1924), 299-305; Maier, F. W.: "Ps. 110, 1 (LXX 109, 1) im Zusammenhang von 1 Kor. 15, 24-26", en B. Z., XX (1932), 139-156.

[58] *Cf.* Stegmann, B. A.: "Christ the «Man from Heaven». A Study of 1 Cor. 15, 45-47 in the Light of the Anthropology of Philo Judæus" (Wáshington, D. C., 1927).

[59] *Cf.* Vaccari, A.: "Il testo 1 Cor. 15, 51", en *Biblica*, XIII (1932), 73-76; Brandhuber, P.: "Die sekundären Lesarten bei 1 Kor. 15, 51. Ihre Verbreitung und Enstehung", en *Biblica*, XVIII (1937), 303-333, 418-438; Romeo, A.: "Omnes quidem resurgemus (1 Cor. 15, 51)", en V. D., XIV (1934), 142-148, 250-255, 267-275, 313-319, 328-337, 275-383; Dirksen, A.: "Death Is Swallowed Up in Victory (1 Cor. 15, 54)", en E. R., XCVI (1937), 347-356; McGarry, W.: "Victory through the Lord (1 Cor. 15, 57)", en E. R., XCVI (1937), 337-347.

CONCLUSIÓN[60] (16, 1-24).

a) S. Pablo manda que se haga una colecta para los pobres de Jerusalem (16, 1-4).[61]
b) Promete el Apóstol visitar Corinto (16, 5-9) y recomienda a los fieles que acojan cariñosamente a Timoteo y a los que le trajeron la embajada de Corinto (16, 10-18).[62]
c) Transmíteles S. Pablo un saludo de los fieles de Asia Menor (16, 19 s.) y de su puño y letra estampa su saludo personal en la Carta (16, 21-24).

Ocasión y objeto de la Carta. a) Las disensiones y discordias que traían divididos a los cristianos de Corinto diéronle pie para dirigirles su Primera Epístola. S. Pablo había evangelizado a los Corintios, durante su segundo viaje apostólico, con palabra sencilla y llana, sin grandilocuencias ni alardes eruditos (1 *Cor.* 2, 1). Vinieron tras de él otros predicadores, el más descollante de los cuales fué Apolo. Apolo era natural de Alejandría; hombre dotado de brillantes calidades oratorias y de agudo ingenio y que no solamente fué un poderoso ariete contra los adversarios de los creyentes (*Act.* 18, 24-28), sino también —y contra toda su voluntad (1 *Cor.* 16, 12)— ocasión de escisiones entre estos últimos (1 *Cor.* 17; 2. 4 s. 13). 1) Unos, arrastrados por su elocuencia, tomándole por su caudillo, decían: "Yo soy de Apolo" (1 *Cor.* 1, 12). 2) Otros, fieles a Pablo, fundador de su Iglesia, declararon: "Yo soy de Pablo" (*ibíd.*). 3) Una tercera facción, compuesta de judaizantes, proclamaba a Pedro por jefe suyo, diciendo: "Yo soy de Cefas" (*ibíd.*), sea porque vieran en Pedro el Apóstol de los circuncisos (*Gál.* 2, 7 s.), sea por reconocer a Pedro como cabeza de la Iglesia, aun cuando, probablemente, Pedro ni predicó ni estuvo en Corinto. 4) Una cuarta bandería, aunque no merece el nombre de tal, en sentido estricto, deseosa de permanecer al margen de estas contiendas y de tales partidismos, proclamaba que ellos pertenecían únicamente a Cristo, afirmando: "Yo soy de Cristo" (1 *Cor.* 1, 12). Los familiares de Cloe, mujer corintia de quien ninguna otra noticia sabemos, informaron en Efeso a Pablo acerca de tales desavenencias (1 *Cor.* 1, 11; 11, 18).

[60] *Cf.* Vitti, A.: "Animadversiones in 1 Cor. 16, 1-13", en V. D., VI (1926), 202-210.

[61] *Cf.* Allo, E. B.: "La portée de la Collecte pour Jérusalem dans les plans de S. Paul (1 Cor. 16, 1 ss.)", en R. B., XLV (1936), 529-537.

[62] *Cf.* Hertling, L.: "1 Kor. 16, 15 und 1 Clem. 42", en *Biblica*, XX (1939), 276-283.

b) La inmoralidad fué otro de los motivos que le impulsaron a escribir la carta. Los Corintios, que procedían principalmente del paganismo, corrían riesgo inminente de reincidir en sus viejas costumbres. Pablo les había ya prohibido en su carta precanónica la comunicación con personas inmorales o fornicarias (1 *Cor.* 5, 9). Por los días en que dictaba su Primera Epístola a los Corintios se estaba consintiendo el grave escándalo del hombre incestuoso (un converso que vivía en concubinato o en atentación de matrimonio con su madrastra [1 *Cor.* 5, 1]).

c) Dió también al Apóstol materia de intervención el proceder de los Corintios en sus discusiones y pleitos, cuya solución encomendaban a los tribunales paganos (1 *Cor.* 6, 1 ss.). Tal conducta podía engendrar en los no cristianos un concepto desfavorable sobre la eficacia de la fe y de la vida cristiana.

d) La carta que los tres delegados de la comunidad Corintia (Estéfanas, Fortunato, Ajaico) entregaron a Pablo, brindóle oportunidad para tratar de estos asuntos: 1) matrimonio y celibato; 2) ofrendas a los ídolos; 3) asambleas religiosas; 4) dones espirituales, y 5) resurrección de los muertos.

La intención de la carta a la vista está: corrección de abusos y solución de las cuestiones propuestas en la misiva de los Corintios.

Fecha y lugar de redacción. Tal vez podemos afirmar que se escribió esta Epístola en la primavera del año 57; parece evidente que data de la época de la Pascua (1 *Cor.* 5, 6-8, en que se hace mención de la levadura) y del año que precedió a la prisión en Palestina.

Su lugar de origen es el Asia Menor (1 *Cor.* 16, 19), y, más concretamente, Efeso, en donde Pablo tenía intención de permanecer hasta la fiesta de Pentecostés (1 *Cor.* 16, 8).

Autenticidad. Apenas si algunos de los racionalistas se la niegan.

a) Criterios externos. Regístranse referencias explícitas de la Epístola primera, en S. Clemente Romano (XLVII, 1-4; *cf.* 1 Cor. 1, 10 ss.), S. Policarpo (*Ad Philip.* XI, 2; *cf.* 1 *Cor.* 6, 2), S. Ireneo (que inserta unas sesenta citas de ella), el Fragmento Muratoriano (11. 42 s., 50 s., 54), Clemente de Alejandría (cítala ciento cincuenta veces) y Tertuliano (el cual cita esta carta unas quinientas veces). Alusiones a dicha Epístola pueden acotarse en la *Didaché* (X, 6; *cf.* 1 *Cor.* 16, 22), S. Ignacio de Antioquía (*Ad. Eph.* XVIII, 1; *cf.* 1 *Cor.* 1, 20) y en los escritos de los primitivos heresiarcas, como Marción, Heracleón, Ptolomeo, etc.

b) Criterios internos. La Epístola está en perfecta armonía

con el relato del Libro de los Hechos; por ejemplo, en lo que respecta a la intención del Apóstol de regresar a Corinto (1 *Cor.* 4, 17-21; *Act.* 19, 21), al bautismo de Cristo (1 *Cor.* 1, 14; *Act.* 18, 8), al ministerio de Apolo (1 *Cor.* 3, 6; *Act.* 18, 27 s.). Proclaman la paternidad literaria de Pablo el lenguaje y el estilo de la Epístola (que en ésta se distinguen por su sencillez y su claridad), el método discursivo, que argumenta desde los principios generales a las conclusiones particulares; los numerosos detalles personales, y todo el contenido (en el cual se nos da una descripción detallada de las creencias, de las doctrinas, y de las prácticas de la primitiva Iglesia, datos que revelan una comunidad cristiana casi embrionaria).

Importancia doctrinal.[63] La extraordinaria variedad de los temas tratados valorizan en tal medida el contenido doctrinal de esta Epístola, que aventaja a toda otra de las de Pablo.

Véanse algunos de los puntos que en ella se tratan: el Bautismo (1, 13 s.), la excomunión (5, 3-5), los tribunales eclesiásticos (6, 1-5), el estado de matrimonio y el celibato (7, 1-40), la indisolubilidad del matrimonio (7, 10), el privilegio paulino (7, 12. 15); la naturaleza de la Sagrada Comunión (10, 16 s.), la institución y la celebración de la Eucaristía (11, 23-34), los carismas y las virtudes teologales (12, 1—14, 40), la Resurrección de Nuestro Señor (15, 1-7), la resurrección de los muertos y la glorificación de los cuerpos (15, 35-58), la divinidad del Espíritu Santo (12, 1 ss.), su morada en el alma del justo (6, 19), etc.

B. *Segunda Epístola a los Corintios*

Partición del contenido. Podemos considerar dividida esta Epístola en una introducción, tres partes y conclusión.

INTRODUCCIÓN (1, 1-11).

a) Salutación de Pablo Apóstol y de Timoteo (1, 1 s.).
b) Hacimiento de gracias a Dios por los varios favores que le ha concedido, singularmente por haberle librado del peligro de muerte (1, 3-11).

PARTE I: *Autodefensa del Apóstol* (1, 22—7, 16).

a) Pablo da razón de su tardanza en volver a Corinto (1, 12—2, 17). Si cambió de itinerario no fué por desafecto hacia los Corintios, ni por volubilidad e in-

[63] Callan, C. J.: "The Epistles of St. Paul", I, 256 s.

constancia (1, 12-22), sino por los desórdenes y pecados de ellos, puesto que no quería verse precisado a mostrarse excesivamente severo (1, 23—2, 4). Su amorosa disposición de ánimo y su solicitud por su bien le impulsan a exhortar a los Corintios a que perdonen y consuelen al pecador (2, 5-11). Aunque se le ofreció coyuntura favorable para predicar en Tróade, prefirió pasar a Macedonia, a donde había arribado Tito con buenas noticias de Corinto (2, 12-17).

b) Defiende sus motivos de confiar (3, 1—5, 10). Contra las acusaciones de propias credenciales, de orgullo y de arrogancia, alega que la comunidad cristiana de Corinto es su carta de recomendación (3, 1-3), y garantiza que su confianza y su valor derivan de la divinidad de su ministerio que, por ser del Nuevo Testamento, sobrepuja en excelencia al del Viejo (3, 4-18).[64] Y por eso, Pablo lo ejerce a la luz del día, sin artes solapadas y con libertad plena (4, 1-6),[65] bien persuadido de que Dios se sirve de flacos instrumentos para su obra sublime y de que por permisión divina padecen sus ministros (4, 7-15), los cuales se mantienen firmes con la convicción de su progreso espiritual y, sobre todo, del premio futuro (4, 16-18 y 5, 1-10).

c) Defiende su sinceridad (5, 11—7, 1). Ha escrito de sus gracias y favores como Apóstol, a fin de que los fieles puedan replicar a sus calumniadores (5, 11-13). Desde que Dios le asoció a su ministerio de santificación y le concedió el poder de aplicar los frutos de la Redención, Pablo y sus colaboradores consagráronse a la predicación del evangelio y a la obra de reconciliar al mundo con Dios, exclusivamente por el amor de Cristo (5, 14-21).[66] Los Corintios deben imitar los ejemplos de virtud del Apóstol (6, 1-13)[67]

64 *Cf.* Liese, H.: "De spiritu et littera (2 Cor. 3, 4-9)", en V. D., XI (1931), 225-229; Ogara, F.: Fiduciam talem habemus per Christum ad Deum (2 Cor. 3, 4-11)", en V. D., XVIII (1938), 227-234; Göttsberger, J.: "Die Hülle des Moses nach Ex. 34 u. 2 Kor. 3", en B. Z., XVI (1922), 1-17; Lattey, C.: "Dominus autem Spiritus est (2 Cor. 3, 17)", en V. D., XX (1940), 187-189.

65 *Cf.* Zorell, F.: "Deus hujus sæculi (2 Cor. 4, 4)", en V. D., VIII (1928), 54-57.

66 *Cf.* Weber, V.: "Wann und wie hat Paulus «Christum nach dem Flersche gekannt» (2 Kor. 5, 16)", en B. Z., II (1904), 178-188.

67 *Cf.* Ogara, F.: "Notæ homileticæ in 2 Cor. 6, 1-10", en V. D., XIII (1933), 65-74.

y evitar los vicios y los pecados de incrédulos gentiles (6, 14—7, 1).

d) Defiende su carta anterior (7, 2-16). Exhorta de nuevo a los Corintios (*cf.* 6, 13) a que correspondan al amor del Apóstol con un amor semejante; desde la llegada de Tito (*cf.* 2, 13) tiene renovada confianza en ellos (7, 2-7). Le consta que su carta anterior causó gran tristeza a los Corintios, pero fué de efectos saludables, según se lo comunicó Tito, vivamente emocionado (7, 8-16).

PARTE II: *Colecta para los cristianos pobres de Jerusalem* (8, 1—9, 15).

a) El Apóstol apela a la generosidad de los Corintios, presentándoles el noble ejemplo de los Macedonios (8, 1-5). Envíales a Tito para que active la colecta iniciada, y les apremia a que se muestren liberales, según sus posibilidades (8, 6-15).

b) Como medida práctica el Apóstol recomienda la recaudación a Tito y a otros dos buenos cristianos, a fin de que nadie sospeche que se comete fraude (8, 16-24) y para activar la colecta, no sea que, cuando venga el Apóstol con sus acompañantes Macedonios, sean causa de sonrojo (9, 1-5). Finalmente, les anima a ser desprendidos y francos, qne no les faltarán las bendiciones de Dios y las oraciones de los cristianos de Palestina (9, 6-15).

PARTE III: *Pruebas contra sus adversarios* (10, 1—13, 10).

a) Vindica el Apóstol su autoridad (10, 1-18). Pide a los Corintios que no le obliguen a servirse contra ellos de sus poderes espirituales (10, 1-6); está dispuesto a intervenir enérgicamente si, a su llegada, lo requiriese el caso (10, 7-11); él no es inferior a ciertos otros que metieron su hoz en el campo de Pablo, que con tan larga mano había Dios bendecido (10, 12-18).

b) Enumera sus títulos de gloria, en calidad de Apóstol (11, 1—12, 18). Vese obligado a la insensatez del elogio personal (11, 1-6); es superior a sus detractores, porque ha predicado y continuará predicando el Evangelio de Dios en Acaya sin ser gravoso a nadie (11, 7-15); porque él ha sufrido y se ha fatigado por el Evangelio más que ninguno de sus adversarios (11, 16, 33);[68] y porque ha sido favorecido por Dios con

[68] *Cf.* Steinmann, A.: "Aretas IV König der Nabatäer (2 Kor. 11, 32 s.)", en B. Z., VII (1907), 174-187, 312-341; Vitti, A.: "Signa apostolatus Pauli:

revelaciones extraordinarias (12, 1-10).[69] En conclusión: al haberse callado los Corintios como perros mudos ante los adversarios de Pablo, forzáronle a hacer su propia apología (12, 11-18).

c) Aviso a los obstinados de Corinto (12, 19—13, 10). Teme no hallarles, cuando les visite, en el estado en que él desearía (12, 19-21) y verse forzado a proceder severamente contra los impenitentes (13, 1-6). Ha querido que preceda esta carta para darles tiempo de enmienda y ahorrar de esta manera el castigarles con mano dura.

CONCLUSIÓN: Saludo y bendición (13, 11-13).

Ocasión y móviles de la carta. La lectura de la Epístola nos revela que estaban pasando por un momento de crisis las relaciones del Apóstol con la comunidad Corintia.[70] Sus adversarios judíos habían logrado despertar en el ánimo de algunos Corintios la desconfianza sobre la sinceridad y honradez del proceder de Pablo. Una mala inteligencia de la Primera Epístola, el aplazamiento de la prometida visita de Pablo a Corinto, las dudas que en ellos se levantaron porque el Apóstol no había sido testigo presencial del ministerio terrenal de Jesús, la desconfianza acerca de la pureza de su doctrina y de su desinterés personal, tales, y otras como éstas, fueron las suspicacias que se esparcieron extensamente en torno del Apóstol. A fin de contrarrestar estos ataques y esos recelos, S. Pablo mandó a Timoteo dirigirse a Corinto (1 *Cor.* 4, 17; 16, 10 s.). Puede suponerse razonablemente que Timoteo cumplió airosamente su cometido y que regresó al lado de Pablo, pues con él está en los días en que se redactaba la Segunda Epístola (2 *Cor.* 1, 1).

Mas no se satisfizo Pablo con la misión de Timoteo. Fracasado en su intento de enviar a Apolo a Corinto (1 *Cor.* 16, 12), acudió a Tito que desde Efeso partióse para dicha ciudad. El Apóstol esperó anhelosamente en Tróade el mensaje de Tito, mas no pudo verse con él hasta Macedonia, debido a la tardanza de su discípulo (2 *Cor.* 2, 12 s.). Y como tan halagüeñas fueron sus noticias, renació en el Apóstol el deseo de visitarles (2 *Cor.* 7, 5 ss.).

Animadversiones in 2 Cor. 11, 19—12, 9", en V. D., VIII (1928), 75-80, 106-110, 176-184; Ogara, F.: "Ministri Christi sunt? ut minus sapiens dico: plus ego (2 Cor. 11, 19—12, 9)", en V. D., XVIII (1938), 33-42.

[69] *Cf.* Foschiani, H.: "Datus est mihi stimulus (2 Cor. 12, 7)", en V. D., V (1925), 26-29.

[70] *Cf.* Sickenberger, J.: "Der zweite Brief an die Korinther", 91.

El principal móvil de la Segunda Epístola fué sellar con los Corintios un pacto inquebrantable de reconciliación (2 *Cor.* 2, 1. 3). Al mismo tiempo, aprovechaba la oportunidad para inculcarles una magnífica obra de caridad: la recaudación para los cristianos pobres de Jerusalem (2 *Cor.* 8, 1—9, 15; 1 *Cor.* 16, 1-4).

Fecha y lugar en que se redactó la carta. S. Pablo escribió esta carta al terminar su tercer viaje apostólico, en vísperas de visitar de nuevo la ciudad de Corinto, es decir, hacia el año 57 *(Act.* 20, 2). Su tierra de origen es Macedonia *(cf.* 2 *Cor.* 7, 5), y muy probablemente Filipos.

Autenticidad. Apenas se la niegan algunos de los racionalistas. a) Criterios externos. Refiérense a esta Epístola en forma clara y explícita S. Ireneo *(Adv. Hær.* III, 7, 1; *cf.* 2 *Cor.* 4, 4, etc.), Clemente de Alejandría (que la cita unas cuarenta veces), el Fragmento Muratoriano (1, 54) y Tertuliano (que acude a la autoridad de esta Epístola unas setenta veces). Alusiones implícitas pueden leerse en S. Clemente Romano *(Ep. ad Cor.* XXXVI; *cf.* 2 *Cor.* 3, 18, etc.), S. Policarpo *(Ad Philip.* II, 2; *cf.* 2 *Cor.* 4, 14, etc.) y en las alegaciones de algunos heresiarcas, como Marción y Basílides.

b) Criterios internos. Guarda perfecta consonancia con la Epístola Primera y con los Hechos de los Apóstoles. Ejemplo, en el asunto de la colecta (2 *Cor.* 8, 1 ss. y 1 *Cor.* 16, 1), evasión de Pablo en Damasco (2 *Cor.* 11, 32 s. y 1 Cor. 9, 23-25). Delatan su origen paulino el léxico *(e. gr.* ψευδάδελφος), la estructura literaria *(e. gr.* los anacolutos, etc.) y el estilo de toda la Segunda Epístola. Toda ella nos revela la vigorosa personalidad de Pablo; y en ninguna como en ella se ha trazado un retrato tan acabado y tan sugestivo del Apóstol celoso y sacrificado.

Unidad e integridad. Hasta los tiempos actuales era indiscutible la unidad de todo el escrito, no embargantes el variado juego de sentimientos y las marcadas diferencias de tono en la expresión. Mas algunos de los modernos exegetas claman a voz de trompeta que han descubierto una verdadera solución de continuidad, y porfían que la Epístola, en su forma actual, es obra de un redactor posterior, el cual zurció dos o más cartas escritas por el Apóstol a los Corintios.

A partir de *A. Hausrath, de Heidelberg (1870), se ha ido acentuando la tendencia a desglosar de la Segunda a los Corintios los cuatro últimos capítulos (2 *Cor.* 10—13), que formarían parte de otra carta distinta en absoluto, y que sería la llamada

carta intermedia. Hay quienes consideran también porción de la carta perdida, la digresión 6, 14—7, 1 en que trata el Apóstol del matrimonio con los no creyentes.

*A. Halmel (1904) llega al extremo de afirmar que un compilador resumió tres cartas en la Segunda a los Corintios.

Crítica. No son parte a negar la integridad de la Epístola los variados matices ni la diversidad de contenido. Un compilador inteligente se habría esforzado en dar unidad al conjunto, más bien que en despojar a cada una de las cartas de sus fórmulas inicial y final, y enhebrarlas de manera incoherente. Pero la más firme defensa de la unidad y de la integridad textual radica en que no hay ni un solo documento escrito ni oral que sustente o sugiera una tal división. La diversidad de tono de los capítulos 10—13 en parangón con 1—9 [71] (*cf.* 2 *Cor.* 10, 4 s. y 7, 4) puede ser influencia de nuevos informes llegados de Corinto; y, más probablemente, debe atribuirse a que cada una de las dos secciones se destinaría a otros tantos auditorios diferentes; en tal guisa que los cuatro últimos capítulos constituyen una dura invectiva contra determinados enemigos o contra una minoría hostil, en tanto que los primeros, mansa y reposada defensa de la vida y de la obra de Pablo, se destinaron a la mayoría de los Corintios convertidos, los cuales permanecieron fieles al Apóstol.

Art. 4. Epístola a los Romanos

Bibliografía: a) ESTUDIOS CATÓLICOS EN GENERAL SOBRE LOS ROMANOS: Antonin, M.: "L'Épître aux Romains" (Vennes-Lausana, 1937); Bardenhewer, O.: "Der Römerbrief des hl. Paulus" (Friburgo de B., 1926); Boylan, P.: "St. Paul's Epistle to the Romans. Translation and Commentary" (Dublín, 1934); Fahsel, H.: "Der hl. Thomas v. Aquin. Kommentar zum Römerbrief ins Deutsche übers" (Friburgo de B., 1927); Geslin, C.: "Le plan de Dieu sur le monde. Épître aux Romains" (Séez-Orne, 1935); Gutjahr, F. S.: "Der Brief an die Römer" (Graz, 1923, 1927); S. Juan Crisóstomo (Der hl. Kirchenlehrer Joh. Chrysost.): "Kommentar z. Brief des hl. Paulus an die Römer", versión de J. Jatsch (2 vols., Munich, 1922-1923); Lagrange, M. J.: Épître aux Romains", en "Études Bibliques" (4ª ed., 1931); Ibidem, "Le commentaire de Luther sur l'Épître aux Romains", en R. B. XII (1915), 456-484, XIII (1916), 90-120; Landgraf, A.: "Commentarius Cantabrigiensis in Epistolas Pauli et schola Petro Abælardi. 1. In Epistolam ad Romanos" (Notre Dame, Ind., 1937); Merk, A.: en C. E., XIII, 156-163, *Romans, Epistle to the;* Rösch, K.: "Paulus Apostolus. Der Brief des Ap. Paulus an die Römer über. u. kurz erkl." (Paderborn, 1925); Sickenberger, J.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (1932); Splendori, M.: "Il Vangelo di S. Paolo e l'episto-

[71] Olivieri, O.: "Della differenza di tono tra I-IX y X-XIII della 2ª Lettera ai Corinti", en *Biblica,* XIX (1938), 383-410.

la ai Romani" (Padua, 1931); Staab, K.: "Neue Fragmente aus dem Kommentar d. Origines zum Römerbrief", en B. Z., XVIII (1928), 72-82; Wilbrand, W.: "Amrbosius u. der Kommentar des Origenes z. Römerbriefe", en B. Z., VIII (1910), 26-32.

b) Estudios acatólicos en general sobre los Romanos: Althaus, P.: "Der Brief an die Römer. Übers. u. erkl." en "Das N. T. Deutsch" (1932); Barth, K.: "Der Römerbrief" (2ª ed., Munich, 1922; versión inglesa, Londres, 1933); Bauernfeind, O.: "Der Römerbrieftext des Origenes" (Leipzig, 1923); Bosworth, E. I.: "Commentary on the Epistle of Paul to the Romans" (Londres, 1919); Dodd, C. H.: "The Epistle to the Romans" en "Moffatt's Commentary" (1932); Greydanus, S.: "De Brief van den Ap. Paulus aan de Gemeente te Rome" (2 vols., Amsterdam, 1933); Haering, T.: "Der Römerbrief des Ap. Paulus" (Stuttgart, 1926); Hastings, E.: "The Epistle to the Romans", en "The Speaker's Bible" (1937); Kirk, K. E.: "Epistle to the Romans in the R. V. An Introduction and Commentary" (Londres, 1937); Monle, H. C. G.: "Epistle to the Romans" (Londres, 1938); Robinson, J. A.: "St. Paul's Epistle to the Romans" (nueva reedición, Londres, 1929); Schlatter, A.: "Gottes Gerechtigkeit. Kommentar z. Römerbrief" (Stuttgart, 1938): Zahn, T.: "Der Brief des Paulus an die Römer" (3ª ed., Leipzig, 1925).

Estudios especiales sobre los Romanos: Bardy, G.: "Le texte de l'Épître aux Romains dans le commentaire d'Origène-Rufin", en R. B., XXIX (1920), 229-241; Dimmler, E.: "Erlösung. Gedanken über den Heilsplan Gottes nach dem Römerbrief" (Kemptem, 1921); Lagrange, M. J.: "La Vulgate latine de l'Épître aux Romains et le texte grec", en R. B., XIII (1916), 225-239; Lietzmann, H.: "Einführung in die Textgeschichte des Paulusbriefe: An die Römer" (4ª ed., Tubinga, 1933); Peterson, E.: "Le mystère des Juifs et des Gentils dans l'Église" (París, 1935); Platz, P.: "Der Römerbrief in der Gnadenlehre Augustins" (Wurzburgo, 1938); Santeler, J.: "Die Prädestination in der Römerbrief-Kommentaren des 13 Jahr", en Z. K. Th., LII (1938), 183-201.

La Iglesia de Roma y S. *Pablo.* Los destinatarios de esta Epístola, que ocupa en los mss. el puesto de honor, a la cabeza de las Epístolas del N. T., fueron los cristianos de Roma *(Rom.* 1, 6). Se escribió en Corinto en la primera mitad del año 58 (según luego se verá); presupone esta carta una cristiandad floreciente en Roma, de tan robusta fe, que todo el mundo se hace lenguas de ellos *(Rom.* 1, 8).

Apenas tenemos noticias sobre los orígenes de la Iglesia de Roma. Sabemos que Pompeyo, después de la toma de Jerusalem en el año 63 antes de Cristo,[72] deportó a Roma a muchos judíos, como prisioneros de guerra; luego recobraron la libertad y se establecieron en la capital del Imperio. Los asentados en ella, más otros inmigrantes, atraídos por los privilegios que el César les confería, iniciaron su labor proselitista en la ciudad imperial, ganando mu-

[72] Los primeros contactos entre judíos y romanos mencionados en la Biblia se remontan al período macabeo; Jonatás (161-143 a. J. C.) y Simón Macabeo (143-135 a. J. C.) enviaron legados a Roma para negociar y confirmar tratados de amistad *(cf.* 1 *Mach.* 12; 14; 15).

chos adeptos, singularmente entre las mujeres, a la fe judía y al culto de un solo Dios.

Del Libro de los Hechos *(Act.* 2, 10) se desprende que acudieron a Jerusalem para la fiesta de Pentecostés muchos (a. 33 de J. C.) "procedentes de Roma" (esto es, judíos o prosélitos); y es de creer que entre los tres mil convertidos con el discurso de S. Pedro *(Act.* 2, 41), se contaban algunos de esos "visitantes de Roma", los cuales, a su retorno, habrían formado en ella el primitivo núcleo cristiano.

La tradición eclesiástica más antigua nos presenta a S. Pedro como fundador y organizador de la Iglesia de Roma. Su residencia en Roma, la fundación de aquella Iglesia por Pedro, y su martirio bajo el emperador Nerón constan por el testimonio de S. Clemente Romano (1 *Cor.* V, 6), S. Ignacio de Antioquía *(Ad Rom.* IV, 3), Papías *(ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* II, 15), S. Ireneo *(Adv. Hær.* III, 1, 1), Tertuliano *(De Præscr.* 36 y *Scorp.* 15), etc.

Difícil es de precisar cuándo arribó el Príncipe de los Apóstoles por vez primera a la Ciudad de los Césares. Una antigua tradición recogida por Eusebio *(Chron. ad ann.* 43; *Hist. Eccl.* II, 13-15. 17). S. Jerónimo *(De vir. ill.* I) y Orosio *(Hist. adv. pagan.* VII, 6) atestiguan que fué en el segundo año del emperador Claudio (a. 42 de J. C.). Suele relacionarse esta primera visita con su milagrosa liberación de la cárcel en Jerusalem durante la persecución de Herodes Agripa I, cuando partió de la Ciudad Santa "y se fué a otro lugar" *(Act.* 12, 17), esto es, a Roma. Es verosímil que permaneciera en ella hasta la expulsión de los judíos decretada por Claudio el año 49 de J. C.[73] Regresó entonces a Jerusalem donde presidió el Concilio Apostólico del año 50 *(Act.* 15, 6 ss.). Bajo el emperador Nerón volvieron a Roma los judíos.

Que S. Pedro retornó durante el gobierno de dicho emperador, se deduce de los datos sobre la composición del Evangelio de S. Marcos (a. 55—62) y del hecho de su martirio a 29 de junio del año 67. Si a S. Pablo se le asocia con Pedro, como cofundador, no otra cosa quiere significarse sino que el influjo del Apóstol

[73] Suetonio dice, en su vida del emp. Claudio (25): "Judæos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit" (Expulsó de Roma a los judíos, que, a instigación de Chrestus, estaban en continuo tumulto). Muchos autores (M. J. Lagrange, es una de las pocas excepciones) afirman que "Chrestus" es (Jesús) Christus. Aquila y Priscila fueron de los exilados *(Act.* 18, 2); no sabemos si estos esposos se convirtieron en Roma o a su llegada a Corinto.

en el aumento de la fe y del número de convertidos fué extraordinario.

Los dieciséis capítulos de la Epístola a los Romanos permiten formarse alguna idea, un tanto vaga, de la situación de la comunidad cristiana de Roma en la fecha en que Pablo les envió su mensaje. Varios judíos de origen formaban parte de ella *(e. g.* Priscila, Aquila, Andrónico, Junias y Herodión, parientes suyos, miembros de la casa de Aristóbulo); bastantes griegos *(e. g.* Epainetus, Asyncrito, Flegon, Hermes, Patrobas, Hermas, Filólogo, etc.) y latinos *(e. gr.* los miembros de la casa de Narciso, Ampliato, Urbano, Rufo, Julia). Por consiguiente, la comunidad romana constaba de judíocristianos y de paganos convertidos.

Cuando S. Pablo escribió su Epístola predominaba el elemento procedente de la gentilidad [74] *(cf. Rom.* 1, 5 s. 13-15; 11, 13; 15, 16); pero tampoco era despreciable la minoría judíocristiana [75] *(cf. Rom.* 4, 1; 6, 15-17; 7, 1-6; 8, 15).

División del contenido. En una introducción, dos partes y conclusión.[76]

Introducción (1, 1-17).

a) Saludo de Pablo, siervo de Cristo y Apóstol (1, 1-7).[77]

b) Acción de gracias por la fe de los romanos, notoria en todo el mundo. Pablo anhela hacerles una visita (1, 8-15).

c) *Tema de la Epístola:* la justificación procede de la fe y no de las obras de la Ley (1, 16 s.).[78]

Parte I: *Doctrinal: Justificación por medio de Jesucristo* (1, 18—11, 36).

a) Necesidad de la justificación (1, 18—3, 20). Los paganos incurrieron en la ira de Dios, porque, a pesar de que pudieron conocer al único Dios verdadero, cayeron en la idolatría (1, 18-23) y, como consecuen-

[74] En el lapso que va desde el decreto de Claudio (a. 49) a la revocación por Nerón (a. 54) sólo de los gentiles procedían los cristianos.

[75] Los más de los judíos que vivían en Roma en el intervalo de los tres o cuatro años que corren desde la revocación del edicto de Claudio a la composición de la Epístola, desconocían a Pablo e ignoraban el Cristianismo *(Act.* 28, 21 s.; *Rom.* 2, 17-24).

[76] *Cf.* Lilly, L. J.: "Exposition of the Missal Epistles from Romans", en C. B. Q., III (1941—).

[77] *Cf.* Trinidad, J.: "Prædestinatus Filius Dei ex resurrectione mortuorum (Rom. 1, 4)", en V. D., XX (1940), 145-150.

[78] *Cf.* Eerenbeemt, L. v. d.: "Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem (Rom. 1, 17)", en V. D., II (1922), 120-124, 206-208; Merk, A.: "Justus ex fide vivit (Rom. 1, 17)", en V. D., III (1923), 193-198, 231-237, 257-264.

cia, se hundieron en los vicios más vergonzosos y degradantes (1, 24-32).[79] Los judíos, orgullosos de su situación privilegiada, cometen los mismos pecados y viven alejados del camino de la salvación (2, 1-11). Como Dios no es aceptador de personas, a cada uno juzgará según sus leyes, a los gentiles según la ley natural, y a los judíos, según la mosaica, que ellos infringieron (2, 12-24).[80] Nada aprovecha al judío la circuncisión si no observa la Ley; el pagano que guarda la ley natural es grato a Dios (2, 25-29). Es innegable que los judíos gozan de ciertas ventajas sobre las demás naciones (3, 1-8);[81] pero por el abuso de sus privilegios, conviértense en pecadores como los gentiles (3, 9-20).

b) El camino de la justificación (3, 21—4, 25). Para todo hombre, judío o gentil, la justificación procede de la fe en Cristo, el cual nos redimió con su sangre derramada en la Cruz (3, 21-31).[82] En el Antiguo Testamento, se halla asentada esta verdad; Abraham se justificó por la fe (4, 1-8) antes de recibir la circuncisión (4, 9-12),[83] y no por las obras de la Ley (4, 13-17); su fe perfecta e inconmovible es el modelo de la nuestra (4, 18-25).[84]

c) Exuberantes frutos de la justificación (5, 1—8, 39).
   1) El alma justificada vive en paz con Dios y espera en la gloria futura, cuya garantía es el amor que Dios nos manifestó al morir Cristo por nosotros, pecadores (5, 1-11).[85] Por Adán entraron el pecado

[79] *Cf.* Murillo, L.: "El veredicto de S. Pablo sobre la religiosidad del paganismo (Rom. 1, 18-32)", en *Biblica,* III (1922), 301-323, 424-437; De los Ríos, E.: "Animadversiones in doctrinam Pauli de peccatis (Rom. 1, 18-32)", en V. D., XII (1932), 89-93; Lagrange, M. J.: "Le catalogue des vices dans l'Épître aux Romains (1, 28-31)", en R. B., VIII (1911), 534-549.

[80] *Cf.* Olivieri, O.: "Sintassi, senso e rapporto col contento di Rom. 2, 17-24", en *Biblica,* XI (1930), 188-215.

[81] *Cf.* Olivieri, O.: "Quid ergo amplius Judæo est?, etc. (Rom. 3, 1-8)", en *Biblica,* X (1929), 31-52.

[82] *Cf.* Mollaum, R. A.: "St. Paul's Concept of Ilastérion according to Rom. 3, 25" (Wáshington, D. C., 1923); Bover, J. M.: "Quem proposuit Deus «propitiatorium» (Rom. 3, 25)", en V. D., XVIII (1938), 137-142.

[83] *Cf.* Porporato, F. X.: "De Paulina pericopa Rom. 4, 11 s.", en V. D., XVII (1937), 173-179.

[84] *Cf.* Haensler, B.: "Zu Röm. 4, 19 (Gen. 25, 1 s.)", en B. Z., XII (1914), 168-175; XIV (1917), 164-169.

[85] *Cf.* Bover, J. M.: "Gloriamur in spe (Rom. 5, 2)", en *Biblica,* XXII (1941), 41-45; Ruffenach, F.: "Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris (Rom. 5, 5)", en V. D., XII (1932), 303 s.

y la muerte en el mundo, pero por Cristo se nos ha dado la gracia y la vida (5, 12-21).[86]

2) Así pues, el hombre ya justificado, murió al pecado mediante el Bautismo y resucitó con Cristo a una nueva vida espiritual (6, 1-14);[87] por manera que ahora debe huir todo pecado y servir a sólo Dios (6, 15-23).

3) Los cristianos están libres de la Ley Mosaica (7, 1-6)[88] que, aun siendo buena en sí misma, convirtióse en ocasión de pecado (7, 7-12);[89] pero aun cuando la Ley no hubiera sido causa de muerte (la causa efectiva es el pecado), de nada habría servido en esta lucha entre la carne y el espíritu, si no es para despertar en el hombre la conciencia de pecado y el anhelo de liberación (7, 13-25).

4) Los cristianos, que han sido incorporados a Cristo, y que viven según el espíritu, pueden guardar la ley de Dios (8, 1-11) y, como hijos adoptivos de Dios, en los cuales habita el Espíritu Santo, son coherederos con Cristo y, por ende, herederos de la gloria futura (8, 12-30).[90] Por eso, nada tienen que temer los fieles; nada puede separarles del amor de Cristo (8, 31-39).

d) El problema de la reprobación judía (9, 1—11, 36).[91] Laméntase el Apóstol de la triste situación

[86] *Cf.* Freundorfer, J.: "Erbsünde u. Erbtod beim Ap. Paulus (Rom. 5, 12-21)", en *Neutest. Abh.*, XIII, 1 s. (Münster, 1927); Oemmelen, H. J.: "Zur dogmatischen Auswertung von Rom. 5, 12-14" (Münster, 1930); Xaverius M. A. Vallisoleto: "Christus-Adam (Rom. 5, 14)", en V. D., XV (1935), 87-93; Bover, J. M.: "In Rom. 5, 15 exegesis logica" en *Biblica*, IV (1923), 94-96.

[87] *Cf.* Ogara, F.: "Complantati... similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus (Rom. 6, 3 ss.)", en V. D., XV (1935), 194-203; Gächter, P.: "Zur Exegese von Rom. 6, 5", en Z. K. Th., LIV (1930) 88-92.

[88] *Cf.* * Hörnemann, J.: "Das Ende des Gesetzes. Ein Gang durch die Kapitel 7 u. 8 des Briefes an die Römer" (3ª ed., Neukirchen, 1935); Bover, J. M.: "Valor de los términos «Ley», «Yo», «Pecado», en Rom. 7" en *Biblica*, V (1924), 192-196; *Kümmel, W. G.: "Römer 7 u. die Bekehrung des Paulus" (Leipzig, 1929).

[89] *Cf.* De los Ríos, E.: "Peccatum et Lex (Rom. 7, 7-25)", en V. D., XI (1931), 23-28; Benoit, P.: "La loi et la croix d'après Saint Paul", en R. B., XLVII (1938), 481-509.

[90] *Cf.* Ogara, F.: "Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei (Rom. 8, 12-17)", en V. D., XVI (1936), 200-208; Ibídem, "Expectatio creaturæ revelationem filiorum Dei expectat (Rom. 8, 18-23)", en V. D., XVIII (1938), 193-201.

[91] *Cf.* Peterson, E.: "Die Kirche aus Juden u. Heiden (Röm. 9—10)" (Salzburgo, 1933); Maier, F. W.: "Israel in der Heilsgeschichte nach Röm. 9—11", en B. Z. F., XI s. (1929).

de sus compatriotas incrédulos, los judíos (9, 1-5). No basta ser semilla de Abraham para tener derecho a las promesas divinas, pues la elección depende del libre beneplácito de Dios (9, 6-13), el cual no es injusto al preferir a uno sobre otro (9, 14-24). La vocación de los gentiles y la reprobación de los judíos estaban ya predichas por Oseas y por Isaías (9, 25-29).

Los judíos son responsables de su propia reprobación, porque rehusaron someterse y dar fe a los planes divinos; se empeñaron en establecer su propio sistema de justificación, fundado en la observancia externa de la Ley, en vez de procurar su justificación mediante la fe en Cristo (11, 1-10).

La repudiación temporal de Israel, como tal pueblo, sirve a un tiempo para la conversión de los gentiles y para despertar en los judíos una santa emulación y rivalidad (11, 11-24). Y cuando el número de gentiles que han de entrar en la Iglesia se haya completado, entonces Israel, como nación, se salvará también. Este es un misterio insondable de la sabiduría de Dios (11, 30-36).[92]

PARTE II: *Moral: Deberes de los cristianos* (12, 1—15, 18).

a) Nuestras obligaciones con Dios (12, 1-8).
   1) Nuestra entera consagración a Dios y nuestra radical transformación interior (12, 1 s.).[93]
   2) El uso de los carismas o dones especiales (12, 3-8).[94]
b) Deberes con nuestros prójimos (12, 9—13, 10).
   1) Caridad con todos los hombres (12, 9-21).[95]
   2) Obediencia a la autoridad civil (13, 1-7).[96]
   3) La caridad como un deber social (13, 8-10).[97]

[92] *Cf.* Ogara, F.: "Et ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia (Rom. 11, 33-36)", en V. D., XV (1935), 164-171.

[93] *Cf.* Ogara, F.: "Rationabile obsequium vestrum (Rom. 12, 1)", en V. D., XV (1935), 5-14.

[94] *Cf.* Ogara, F.: "Habentes . . . donationes differentes (Rom. 12, 6)", en V. D., XVI (1936), 5-13.

[95] *Cf.* Skrinjar, A.: "Carbones ignis congeres super caput ejus (Rom. 12, 20; Prov. 25, 22)", en V. D., XVIII (1938), 143-150; Ogara, F.: "Noli vinci a malo, sed vince in bono malum (Rom. 12, 21)", en V. D., XIX (1939), 11-17.

[96] *Cf.* Parsons, W.: "The Influence of Romans 13 on Christian Political Thought from Augustine to Hincmar", en *Theol. St.*, II (1941), 325-346.

[97] *Cf.* Ogara, F.: "Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis (Rom. 13, 8-10)", en V. D., XV (1935), 41-46.

c) Deberes consigo mismo (13, 11-14).[98]
d) Conducta del cristiano con sus hermanos débiles en la fe (14, 1—15, 13).
  1) Debemos evitar toda crítica despiadada (14, 1-11).
  2) Evitar el escándalo (14, 12-23).
  3) Soportar las flaquezas ajenas (15, 1-13).

CONCLUSIÓN (15, 14—16, 27).[99]

a) S. Pablo manifiesta el motivo de su carta (15, 14-21) y habla de su proyecto de visitarles (15, 22-33).[100]
b) Recomiéndales a Febe (16, 1 s.), envía sus saludos personales a varios cristianos (16, 3-16), les previene contra los perturbadores (16, 17-20); varios compañeros de Pablo les saludan desde Corinto (16, 21-24).
c) Se cierra la Epístola con una sublime doxología (16, 25-27).

Ocasión y finalidad. La ocasión inmediata externa que impulsó a S. Pablo a escribir su Epístola procedía de la oportunidad tan largamente deseada que ahora se le ofrecía de visitar a los cristianos de Roma, a los cuales quiere tener avisados de su llegada (*Rom.* 1, 10-13; 15, 22 s.; *Act.* 19, 21), que tanto se hizo esperar (*Rom.* 1, 13; 15, 22). La Epístola es una carta de presentación a la comunidad romana, cuya fe impresionó tan hondamente al Apóstol (*Rom.* 1, 8), el cual desea vivamente ponerse en contacto con ellos. Proyecta un viaje misional a España, haciendo escala previamente en Roma (*Rom.* 15, 24). En Roma, a) se le presentaría sin duda coyuntura favorable para dispensarles "alguna gracia espiritual" y para consolarse "con la fe que profesamos vosotros y yo" (*Rom.* 1, 11 s.), y b) les suplicaría le prestaran su ayuda en la obra misional que iba a emprender en España (*Rom.* 15, 24).

El tema central de la Epístola tiende claramente a llamar la atención de los Romanos sobre el don tan valioso que poseen con la fe: "El Evangelio . . . es el poder de Dios para la santificación de todo creyente, primero del judío y después del griego" (*Rom.* 1, 16).

[98] *Cf.* Ogara, F.: "Hora est jam nos de somno surgere (Rom. 13, 11-14)", en V. D., XIV (1934), 353-360.

[99] *Cf.* Schumacher, R.: "Die beiden letzten Kap. des Römerbriefes", en *Neutest. Abh.*, XIV, 4 (Münster, 1929); Gaugusch, L.: "Untersuchungen zum Römerbrief: Der Epilog (15, 14—16, 27)", en B. Z., XXIV (1938), 164-184.

[100] * Barnikol, E.: "Römer 15. Letzte Reiseziele des Paulus" (Kiel, 1931).

Para explicar el significado y la eficacia del Evangelio, *i. e.*, del Cristianismo, el Apóstol ha de confrontarlo con la voluntad salvífica de Dios y con el gobierno de Israel mediante la Ley. Los asuntos dogmáticos fundamentales (*e. gr.*, el pecado original, el llamamiento divino, la justificación por la fe en Cristo sin las obras de la Ley, las relaciones entre la Ley y la libertad, entre la naturaleza y la gracia, entre la fe y las obras) eran de importancia trascendental, no solamente para los judíocristianos (que formaban la minoría en Roma), sino también para los cristianos procedentes del paganismo (*Rom.* 1, 14; 15, 15 s.). Pablo traza sosegadamente los rasgos principales de su doctrina,[101] que hasta aquí había estado predicando y sobre la cual continuará levantando su construcción dogmática.[102]

Fecha y lugar en que se escribió la Epístola. Difícilmente podemos fecharla en el segundo viaje apostólico, puesto que de esta Epístola se desprende que Pablo ha terminado su plan de evangelización en el Este y se halla a punto de pasar al Occidente (*Rom.* 15, 18-24). Pero antes de emprender el viaje a España, pasando por Roma, Pablo tenía que regresar a Jerusalem para entregar a los cristianos de la Iglesia madre las limosnas recaudadas en Galacia, Macedonia y Acaya (*Rom.* 15, 25-29; 1 *Cor.* 16, 1; 2 *Cor.* 8, 1—9, 15; *cf.* también *Act.* 20, 2 s.); tales circunstancias ocurren al final del tercer viaje, y después de la Segunda a los Corintios, en que se presume que todavía no se había completado la colecta. Por consiguiente, la de los Romanos debió de escribirse antes de la Pascua del año 58 (que según *Act.* 20, 6, Pablo celebró en Filipos) y entre los meses de diciembre del 57 y febrero del 58, en que el Apóstol discurría por Grecia o Acaya (*Act.* 20, 3).

Mas como en este breve lapso hubo de solucionar el Apóstol

[101] Compárese esta Epístola con la de los Gálatas.

[102] Terciaron diversas opiniones, no muy fundadas, en el problema de la ocasión y finalidad de la Epístola. Siguiendo a S. Agustín (*In ep. ad Gal.*, praef. n. 1) defienden muchos autores que el objeto de la carta era componer las discordias entre los cristianos, judíos y gentiles (así Estio, Cornelio a Lápide, Calmet, Hugo Danko, etc.); pero en la carta no hay indicios de tales disensiones, aunque se les pone en guardia contra ellas. Igualmente infundadas son las opiniones de los que afirman que la carta obedecía al deseo de justificar ante los judíoscristianos la admisión de los gentiles a la fe cristiana (* Baur, * Hilgenfeld, * Volkmar, * Holsten, * Pfleiderer, Lipsius); o a la necesidad de responder a la mayoría judíocristiana sobre la doctrina de la fe (* Mangold, * Zahn); o a la de refutar a los judaizantes (* E. Grafe, * Schürer, Weitzsäcker, Kühl), etc. *Cfr.* Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 127, n. 1.

graves problemas en Corinto (*cf.* Segunda a los Corintios), podemos calcular que dictó su Epístola a los Romanos al final de dicho período, esto es, en febrero del 58, cuando se disponía a partir para Jerusalem (*Rom.* 15, 25).

Que la remitió desde Corinto parece deducirse de la recomendación que les hace de Febe de Cencras, puerto de Corinto (*Rom.* 16, 1 s.) y que fué probablemente la portadora de la Epístola a Roma; e igualmente de la salutación que les trasmite de parte de Cayo, su hostelero (*Rom.* 16, 23; 1 *Cor.* 1, 14) y de Erasto (*Rom.* 16, 23; 2 *Tim.* 4, 20).

Autenticidad. Admítenla generalmente todos los autores modernos.[103]

a) Criterios externos. Regístranse referencias explícitas a la Epístola en S. Ireneo (*Adv. Hær.* III, 16, 3; III, 16, 9), en el Fragmento Muratoriano (11. 44 y 54), en Clemente de Alejandría (*Strom.* III, 4, 11), Tertuliano (*Scorp.* XIII) y Orígenes (en sus comentarios a la Epístola).

Aceptaron la genuinidad de ella los herejes del siglo II (*Marción, *Basílides, *Valentín, *Ptolomeo, etc.), que de ella sacaron partido para sustentar sus doctrinas. Alusiones implícitas pueden verse en la Epístola de Santiago (*cf.* 2, 23 s. con *Rom.* 4, 3 y 3, 28), en la Primera de S. Pedro (*cf.* 1, 17 con *Rom.* 2, 11; 2, 10 con *Rom.* 13, 1-7, etc.), en S. Clemente Romano (*cf. Ad Cor.* XXXV, 5 con *Rom.* 1, 29-32), en S. Ignacio de Antioquía (*cf. Ad Smyrn.* I con *Rom.* 1, 3), S. Policarpo (*cf. ad Phil.* VI, 2 con *Rom.* 14, 10-12), S. Justino Mártir (*cf. Dial. c. Tryph.* XXVII con *Rom.* 3, 10 ss.; XXIII con *Rom.* 4, 10 s.), Teófilo de Antioquía (*cf. Ad Autol.* III, 14 con *Rom.* 13, 7 s.) y la Epístola de las Iglesias de Vienne y Lyon (*cf. Euseb., Hist. Eccl.* V, 1 con *Rom.* 8, 18).

b) Criterios internos.[104] El contenido de la carta es eminentemente paulino y está en estrecha relación con la de los Gálatas, que es obra de un mismo autor. La de los Romanos (que es una carta en sentido propio, e. d., una comunicación personal, en que se discuten asuntos teológicos) queda centrada, como la de los Gálatas, en el problema fundamental de justificación. Pero en tanto que en la primera de ellas Pablo se conduce reposadamente y

[103] Niegan el origen paulino de esta Epístola * Evanson (1792), * B. Bauer (1852), * R. Steck (1888), * Völter (1890), * W. C. van Manen (1892), * G. Schläger (1906), * W. B. Smith (1903), * A. Pallis (1920) y pocos más.

[104] Lagrange, M. J.: "Langue, style, argumentation dans l'Épître aux Romains", en R. B., XII (1915), 216-235.

hace de ella su credencial, en la de los Gálatas su entonación es vibrante y combativa, porque con esta carta trataba de resguardar a la Iglesia por él fundada, de perniciosas y solapadas influencias. El estilo de la Epístola a los Romanos nos es ya familiar: vigoroso e impulsivo. Es evidente que uno mismo escribió la carta a los Corintios y a los Romanos (compárese 1 *Cor.* 16, 1-4 y 2 *Cor.* 8, 1—9, 15 con *Rom.* 15, 25-28).

Unidad e integridad. Nadie ha atacado seriamente el cuerpo doctrinal de la Epístola. Pero, en cambio, se han suscitado diversas objeciones sobre la autenticidad de los dos últimos capítulos (15 y 16).

a) Sostienen los criticistas que *Marción omitió estos dos capítulos de la Epístola de Pablo a los Romanos,[105] y, a ejemplo de *Marción, suprímelos también la Escuela de Tubinga, a partir de *Baur. Pero modernamente, todos los comentaristas, católicos o no, defienden la autenticidad del cap. 15, porque resulta indiscutible su unidad lógica y estilística con el resto de la carta.

b) Algunos racionalistas (*e. gr.*, *C. Farrar, *A. Deissmann, *B. Weiss, *P. Feine, etc.) están conformes con que a Pablo se atribuya la paternidad literaria del cap. 16, pero no se avienen a su inclusión en dicha Epístola. Suelen considerarlo como una carta breve e independiente. Como en él se dan saludos para veintiséis cristianos, entre los cuales se nombran a Aquila y Priscila (*Rom.* 16, 3; *Act.* 18, 18 s.; 1 *Cor.* 16, 19; 2 *Tim.* 4, 19) y a Epaineto ("primicias de Asia", *Rom.* 16, 5) inducen que se trata de una carta enviada a Efeso y que, por no se sabe qué arte, se incorporó a la de los Romanos.

Crítica. Esta hipótesis criticista choca con obstáculos insuperables para poder prosperar. Las pruebas documentales escritas son unánimes contra la fusión de dos Epístolas. Hablan estos críticos de una epístola efesina fundados en la presunción engañosa de que ésta debió de constar no más que de saludos (forma epistolar desconocida en S. Pablo). Por otra parte, ¿qué de extraño hay en que el Apóstol dirigiera su carta a un amplio círculo de amigos de Roma? [106] Habían transcurrido veinte años desde la conversión de Pablo, y sus éxitos misionales habían sido tan es-

[105] Se funda esta opinión en las palabras de Orígenes (en *Rom.* 16, 25) el cual afirma que * Marción suprimió la doxología de *Rom.* 16, 25-27 y "cuncta dissecuit" después de *Rom.* 14, 23.

[106] Catorce de los veintiséis nombres pueden identificarse por las inscripciones y resultan indudables sus relaciones con Roma. *Cf.* Callan, C. J.: "The Epistles of St. Paul", I, 15 s.

pléndidos que apenas si algún cristiano los ignoraba. Las comunicaciones entre Roma y el Oriente eran relativamente fáciles; la revocación del edicto de expulsión de los judíos atrajo a la capital del Imperio muchos emigrantes asiáticos. Es muy probable que buena parte de los mentados en ese capítulo 16, hubieran sido bautizados por él o que les conociera personalmente.

Añádase a esto que bien pudo incluir el Apóstol en la lista los nombres de ciertos cristianos acerca de los cuales recibió tal vez óptimos informes. Si entre ellos no se menciona a S. Pedro, atribúyase a que por aquel entonces se hallaba fuera de Roma.

c) Las dudas sobre la doxología *(Rom.* 16, 25-27) ya no son tan fútiles. Ni los códices F y G ni *Marción la registran. Aun cuando suele agregarse al final del capítulo 14 en algunos de los manuscritos primitivos, en los más de los cursivos, en la versión armenia y en el texto de que se sirvieron S. Juan Crisóstomo, S. J. Damasceno y Teodoreto,[107] explícase que falte en buena parte de los manuscritos esa perícope (15, 1—16, 24) por el influjo de * Marción; y, mejor aún, por los Leccionarios, en que, debido al uso litúrgico de la Epístola, se omitieron los dos últimos capítulos como inoportunos para leerlos en público, a causa de sus largas enumeraciones personales.[108] En realidad de verdad, la actual ubicación de la doxología al final del cap. 16 está fundada en los mss. más antiguos (por ejemplo, B, C, D, E), en algunos cursivos, en las versiones latina, Peshitto y copta; y la conservaron Orígenes, el Ambrosiáster, Pelagio, S. Agustín, etc. En general, podemos afirmar que la evidencia de los manuscritos prueba la autenticidad de esta doxología.

[107] Algunos mss. unciales y cursivos y la versión armenia más antigua añaden la doxología al fin de los capítulos 14 y 16.

[108] S. Juan Crisóstomo escribe: "Multos etiam ex iis, qui studiosi admodum videntur esse, hanc puto epistolæ partem præter currere ut superfluam e quæ nihil magni habet . . . quia enim nominum est catalogus, non se magnum inde lucrum facturos arbitrantur" *(In ep. ad Rom.* hom. 31).

Capítulo IV

EPÍSTOLAS ESCRITAS DURANTE LA PRIMERA PRISIÓN ROMANA O INMEDIATAMENTE DESPUÉS DE ELLA

Hay cuatro epístolas de S. Pablo —la de los Efesios, la de los Filipenses y las cartas a los de Colosas y a Filemón— que suelen conocerse con el nombre de "Epístolas de la Cautividad", en razón de que el Apóstol las escribió desde su prisión (*cf. Eph.* 3, 1; 4, 1; 6, 20; *Phil.* 1, 7. 13 s. 17; *Col.* 4, 3. 10; *Phil.* 1. 9. 23).[1] Tres de ellas (Efesios, Colosenses, Filemón) sugieren unas mismas circunstancias. Así se infiere del hecho de que Tíquico hizo de correo de las cartas a Efeso y a Colosas (*Eph.* 6, 21 s.; *Col.* 4, 7 s.) y Onésimo hubo de volver al lado de su maestro Filemón (*Philem.* 12) en compañía de Tíquico (*Col.* 4, 9).

Discútese acerca del lugar de origen de dichas cartas. a) Una opinión relativamente moderna, sustentada por *A. Deissmann, *W. Robinson y otros autores, se inclina por la ciudad de *Efeso*, desde la cual habría el Apóstol dirigido sus cartas a los Colosenses, a los Efesios y a Filemón.[2]

Defienden la patria efesina de la Epístola a los de Filipos, *M. Albertz y *P. Feine; y de las cuatro Epístolas, *W. Michaelis (1925) y *G. S. Duncan (1929). b) La mayor parte de la crítica racionalista se inclina a pensar que la Epístola a los Efesios se escribió en Roma y las otras tres en *Cesárea* (así, por ejemplo, *O. Pfleiderer, *B. Weiss, *E. Reuss, *A. Hilgenfeld, *A. Hausrath); como ellos opinan algunos católicos (*e. gr.* Haneberg, L. Duchesne, H. Lesêtre). c) Tradicionalmente se ha venido creyendo que proceden de Roma las cuatro Epístolas. Es la teoría de buena parte de los autores católicos y la de algunos de los acatólicos (tales, *P. Wendland, *J. Weiss, *A. von Harnack, *H. von Soden, *Jülicher-*Fascher).

[1] La Segunda a Timoteo es también Epístola de la Cautividad, pero como se trata de otro encarcelamiento o prisión, no la incluímos entre las ya citadas, sino entre las Pastorales (*cf.* 1, 8-16; 2, 9).

[2] Brinkmann, B.: "Epistolæ captivitatis S. Pauli, num Ephesi scriptæ sunt?", V. D., XXI (1941), 9-21.

a) No existe discrepancia sobre la Epístola a los Filipenses: todos convienen en que se escribió en Roma. El texto de la Epístola no da lugar a dudas (*cf. Act.* 28, 30 s. respecto a la libertad de predicar; *Phil.* 1, 13, en que la guardia pretoriana sabe el motivo de la prisión; *Phil.* 4, 22 en que aparecen como cristianos algunos del personal del palacio de César; *Phil.* 1, 26 y 2, 24 manifiesta la esperanza de Pablo de visitar en breve a los de Filipos).[3]

b) La tradición está por el origen romano de las otras tres epístolas (Efesios, Colosenses, Filemón), escritas durante la primera prisión (a. 61-63); no por Efeso ni por el período del encarcelamiento de Pablo en Cesárea (58-60).

1) *Estas tres Epístolas no se escribieron en Efeso.* En ningún versículo de los Hechos de los Apóstoles se nos habla de que Pablo fuera apresado en Efeso. Aun admitiendo que hay muchas brechas en el Libro de los Hechos, sería de tal relieve un largo cautiverio de Pablo en Efeso, que omitirlo resultaría inexplicable. De la Epístola a los Colosenses (4, 14) y a Filemón (24) se desprende que Lucas era a la sazón compañero del prisionero Pablo; y de las *secciones* o *relatos "nos"* se deduce que S. Lucas permaneció en Filipos durante la estancia del Apóstol en Efeso.

Los que abogan por la hipótesis efesina, se acogen a Primera Corintios 15, 32 y Romanos 16, 7. En el primer texto nos dice S. Pablo que en Efeso hubo de habérselas con bestias. Pero esto no significa precisamente que se viera enfrentado en el anfiteatro de Efeso con bestias salvajes (*cf.* S. Ignacio de Antioquía, *Ad Rom.* V), sino que alude a las rudas batallas que hubo de sostener contra la encarnizada oposición de los judíos y de otros elementos adversos, durante sus predicaciones en aquella ciudad.[4] En Romanos 16, 7 saluda el Apóstol a Andrónico y a Junias como a compañeros de prisión. Pero como tantos arrestos sufrió S. Pablo, no hay por qué inventar otro nuevo en Efeso, para explicar la citada perícope.

2) *Estas tres Epístolas no se escribieron en Cesárea.* Dijimos ya que estas tres Epístolas están escritas durante una misma condena. Pablo pudo, durante el tiempo de ella, recibir a Onésimo y convertirle a la fe (*Philem.* 10); por otra parte, espera su pronta libertad. Y por eso escribe a Filemón: "Prepárame alojamiento" (*Philem.* 22). Difícilmente habría podido hablar de esa forma en

[3] Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 134 s.
[4] Callan, C. J.: "The Epistles of St. Paul", I, 426.

Cesárea, cuando por divina inspiración sabía que tendría que partir para Roma a dar testimonio del Evangelio (*Act.* 23, 11). A mayor abundamiento, puede creerse más razonablemente que el esclavo Onésimo, emancipado en Colosas, huiría a la capital del Imperio, en que podía pasar inadvertido más seguramente que en Cesárea.

3) *Estas tres Epístolas fueron escritas en Roma.* Criterios internos y externos apoyan esta hipótesis.

Criterios externos.[5] Que en Roma se redactó la Epístola a los Efesios afírmanlo S. Juan Crisóstomo (*In Eph. Argum.*), el Pseudo Atanasio (*Syn.* 63), Teodoreto (*In Eph. Argum.*), S. Jerónimo (*In Eph.* III, 1) y otros.

Los mismos escritores abogan por la patria romana de las Epístolas a los Colosenses y a Filemón: S. Juan Crisóstomo (*In Ep. ad Col.*, hom. I; *In Ep. ad Phil. Argum.*), el Pseudo Atanasio (*Syn.* 65), Teodoreto (*Ad. Col. Argum.*), S. Jerónimo (*In Ep. ad Phil.*) y otros. Consta incluso en algunos mss. y en varias versiones antiguas que se escribieron dichas Epístolas en Roma (por ejemplo, para la Epístola a los Efesios, los mss. B, K, L, P, 12, 37, 44 y las versiones siríaca y copta; para las de los Colosenses, mss. A, B, K, L, P, 12, 42, 109 y las versiones siríacas).

Criterios internos. Estas tres Epístolas están en conformidad con las noticias que tenemos sobre la prisión romana de S. Pablo. Durante su primer cautiverio, gozaba el Apóstol de relativa libertad, ya que estaba alojado en una casa particular (*Act.* 28, 30) y podía alternar libremente con sus amigos y conocidos: *e. gr.*, Tíquico (*Eph.* 6, 21 s.; *Col.* 4, 7 s.), Onésimo (*Col.* 4, 9; *Philem.* 10), Aristarco (*Col.* 4, 10; *Philem.* 24), Marcos (*Col.* 4, 10; *Philem.* 24), Lucas (*Col.* 4, 14; *Philem.* 24), Jesús el Justo (*Col.* 4, 11), Epafras (*Col.* 1, 7; 4, 12; *Philem.* 12), Demas (*Col.* 4, 14; *Philem.* 24) y Timoteo (*Col.* 1, 1; *Philem.* 1). Tal libertad de acción no se concibe ni en su confinamiento en Efeso ni en el de Cesárea. Pablo había ya manifestado, antes de remitir dichas cartas, su vivo deseo de visitar Roma a su paso para España (*Rom.* 15, 24) y, luego que fué arrestado en Jerusalem, Dios le reveló que daría testimonio de Cristo en Roma (*Act.* 23, 11).

Conclusión. La época de composición de las mencionadas Epístolas coincide con el fin de la primera prisión romana de Pablo, cuando su liberación estaba próxima.

[5] Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", V, ii, 5 s.

Orden cronológico de las cuatro cartas. Parece que la de los Colosenses, la de los Efesios y la Epístola a Filemón, de indudable parentesco literario entre sí, fueron escritas cuando sonreía al Apóstol la perspectiva de una pronta libertad (*Philem.* 22). Algo posterior debe de ser la Carta a los de Filipos, porque parece que había tocado a su fin aquel confinamiento bienal "en casa de su huésped" (*Act.* 28, 30), y asimismo que en el último período de prueba, antes de su total reivindicación, sufrió una más estrecha vigilancia, esto es, sometido a la guardia pretoriana (*Phil.* 1, 12 s.).[6]

Del cotejo entre la de los Efesios y la de los Colosenses, parece desprenderse la prioridad temporal de ésta. "Sabéis ya cuál es mi situación y en qué invierto el tiempo... Tíquico os contará todo al detalle" (6, 21); en tanto que en la de los Colosenses escribe simplemente: "Tíquico os dirá en qué situación me hallo" (4, 7). La adición del "vosotros ya sabéis..." parece presuponer la anterioridad de la carta a los de Colosas.

Art. 1. Epístola a los Colosenses

Bibliografía: a) Estudios católicos en general sobre los Colosenses: Aherne, C.: en C. E., IV, 131-134, palabra *Colossians, Epistle to the;* Eaton, R.: "St. Paul's Epistles to the Colossians and Philemon with Introduction and Notes (Londres, 1934); Grosche, R.: "Der Kolosserbrief. In Homilien erklärt" (Paderborn, 1926); Meinertz, M.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1931); Toussaint, C.: "L'Épître de S. Paul aux Colossiens" (París, 1921).

b) Estudios acatólicos sobre los Colosenses: Gowen, H. H.: "Christ and Colossae, or the Gospel of Fulness" (Londres, 1922); Jones, M.: "The Epistle of St. Paul to the Colossians" (Londres, 1923); Lohmeyer, E.: "Die Briefe an die Kolosser u. an Philemon" (8ª ed., Gottinga, 1930); Robertson, A. T.: "Paul and the Intellectuals" (Nueva York, 1928); Radford, L. B.: "The Epistle to the Colossians and the Epistle to Philemon", en "Westminster Commentaries" (1931).

Colosas. Colosas, ciudad de la Gran Frigia, se asentaba a la margen derecha del Lycus, afluente del Meander, a unas ciento veinte millas al este de Efeso y no lejos de Laodicea (*Col.* 2, 1; 4, 13. 15 s.; *Apoc.* 1, 11; 3, 14) y de Hierápolis (*Col.* 4, 13). En la quinta centuria antes de la era cristiana, Herodoto (VII, 30) y Jenofonte (*Anab.* I, 2, 6) elogian extremadamente la prosperidad de la ciudad de Colosas (*cf.* también Plinio, a. 79 de J. C., *Hist. Nat.* V, 32). Durante el período seléucida declinó su pros-

[6] Lightfoot, Cornely, Knabenbauer y otros autores opinan que la Epístola a los Filipenses es anterior a las otras tres.

peridad, en tanto que las ciudades griegas de Laodicea y de Hierápolis florecían. Estrabón llega a denominarla "ciudad pequeña" (m. a. 24 de J. C.; *cf.* XII, 8).

La Iglesia de Colosas. S. Pablo atravesó la Frigia en sus viajes apostólicos segundo y tercero *(Act.* 16, 6 y 18, 22); mas no visitó Colosas ni otras ciudades del valle del Lycus *(cf. Col.* 1, 4; 2, 1). Epafras debió de ser el fundador de esta iglesia (1, 7). Podemos conjeturar que Epafras, nativo de esa ciudad (4, 12), fué catecúmeno de S. Pablo durante su larga estancia en Efeso *(cf.* 1, 6 s.; 4, 13) y que, después de recibido el Bautismo, regresó a su patria, Colosas, iniciando luego una campaña evangelizadora por las tres ciudades del Lycus. La comunidad cristiana de Colosas era predominantemente de procedencia gentil (1, 13 . 21; 2, 13; 3, 6 s.); los judíos formaban la minoría.[7]

Por los días en que S. Pablo vivía prisionero en Roma, llegó Epafras con noticias de su Iglesia de Colosas.

Partición del contenido. En una introducción, un cuerpo del escrito en dos partes y la conclusión.

INTRODUCCIÓN (1, 1-12).

a) Saludo de Pablo, Apóstol, y de Timoteo (1, 1 s.).
b) Hacimiento de gracias porque los Colosenses aceptaron la fe predicada por Epafras, que acaba de llegar de ahí con muy halagüeñas noticias (1, 3-8).
c) Promesa de oraciones por el ulterior crecimiento de aquella comunidad y por su perfeccionamiento en la vida cristiana (1, 9-14).[8]

PARTE I: *Sección dogmáticopolémica: Preeminencia de Cristo sobre todo ser creado* (1, 15—2, 23).

a) Preeminencia de Cristo, como Creador y Redentor (1, 15-23).
   1) Su relación con el Padre (1, 15 a).
   2) Su relación con el mundo (1, 15 b-17).[9]
   3) Su relación con la Iglesia y su obra de reconciliación (1, 18-20).[10]
   4) Los Colosenses han sido redimidos (1, 21-23).

[7] Flavio Josefo nos cuenta *(Antiq.* XII, 3, 4), que, bajo Antíoco el Grande (223-187 a. J. C.), se establecieron unas dos mil familias judías en Frigia y Lydia.

[8] *Cf.* Ogara, F.: "Qui nos transtulit in regnum Filii dilectionis suæ (Col. 1, 13)", en V. D., XVII (1937), 296-302.

[9] *Cf.* Cerny, A.: "Firstborn of Every Creature (Col. 1, 15)" (Baltimore, 1938).

[10] *Cf.* Driessen, E.: "De auxilio Dei et salute hominis apud S. Paulum (Col. 1, 19 s.; Eph. 1, 9 s.)", en V. D., XXI (1941), 129-140.

b) Extraordinaria preocupación del Apóstol por todos, aun por aquellos que él no conoce personalmente (1, 24—2, 3).[11]

c) Cautelas que han de guardar los Colosenses contra los falsos maestros (2, 4-23).

1) Solamente Cristo es el fundamento sólido de su edificio espiritual (2, 4-7).

2) No deben dejarse embaucar por las imposturas de falsos doctrinarios (2, 8-15).

I) Cristo es superior a los ángeles (2, 8-10).[12]

II) No es necesaria la circuncisión corporal (2, 11-13).

III) El imperio de Satanás fué aniquilado por la muerte de Cristo en la cruz (2, 14 s.).[13]

3) Deben evitar los Colosenses las prácticas judías y el rendir a los ángeles un culto indebido; huyan del falso ascetismo (2, 16-23).

PARTE II: *Sección moral: La nueva vida del cristiano* (3, 1—4, 6).

a) Necesidad de vivir una nueva vida unido a Cristo resucitado (3, 1-17).

1) Llegará un día en que sea manifiesto a todos la vida espiritual oculta de los Colosenses, cuando aparezca Cristo en el esplendor de su gloria (3, 1-4).

2) Esta nueva vida exige que se rompa completamente con los pecados del paganismo (3, 5-11).[14]

3) Esta nueva vida requiere la práctica de las virtudes cristianas, especialmente de la caridad, que es el vínculo de la perfección (3, 12-17).[15]

b) Normas directivas para los diversos estados de la vida 3, 18—4, 1).

1) Consejos a los esposos (3, 18 s.).

2) Deberes de los padres y de los hijos (3, 20 s.).

[11] *Cf.* Schmid, J.: "Kol., 1, 24", en B. Z., XXI (1933), 330-344; Leal, J.: "Ut exhibeamus omnem hominem perfectum in Christo (Col. 1, 28)", en V. D., XVIII (1938), 178-186.

[12] *Cf.* Kurze, G.: "Die «Stocheia tou kosmou» Gal. 4 u. Kol. 2", en B. Z., XV (1921), 335-337.

[13] *Cf.* Xaverius M. a Vallisoleto: "Delens ... chirographum (Col. 2, 14)", en V. D., XII (1932), 181-185; Ibídem, "Et spolians principatus et potestates (Col. 2, 15)", en V. D., XIII (1933), 187-191.

[14] *Cf.* Carr, J.: "Christ is All (Col. 3, 11)" (Londres, 1928).

[15] *Cf.* Vitti, A.: "Animadversiones in Col. 3, 12-17", en V. D., VII (1927), 35 ss.; Ogara, F.: "Caritatem habete, quod est vinculum perfectionis (Col. 3, 12-17)", en V. D., XVII (1937), 335-343.

3) Obligaciones de los esclavos y de los señores (3, 22—4-1).

c) Exhortación a la oración y a la prudencia en sus relaciones con los paganos (4, 2-6).

CONCLUSIÓN (4, 7-18).

a) Tíquico y Onésimo, mensajeros de Pablo (4, 7-9).
b) Salutación de los colaboradores de Pablo (4, 10-14).
c) Mensaje especial para los de Laodicea (4, 15-18).

Ocasión y finalidad. S. Pablo toma pie para su carta del relato de Epafras sobre la comunidad Colosense. Epafras informó al Apóstol sobre el fervor de los Colosenses en la fe y acerca de su caridad (*Col.* 1, 3-5); le dió también a entender los serios peligros que les amenazaban. Probablemente Arjipo se hizo cargo de la comunidad de Colosas (*Col.* 4, 17; *Philem.* 2) durante la ausencia de Epafras; y como éste intentaba demorarse en Roma, comisionaron a Tíquico para que llevase a Colosas la carta de Pablo.

Es de presumir que los falsos maestros fueran los judíocristianos (*cf. Col.* 2, 11-14 . 19),[16] que propendían a un sincretismo religioso, acomodado a la variedad racial del valle del Lycus. Elementos de ese sincretismo eran los siguientes:[17] a) El culto de Cibeles, cuyo centro de adoración estaba en Hierápolis; b) la religión de los persas o de Zoroastro, con su "culto a los ángeles" (*Col.* 2, 18); c) ciertos cultos de los misterios, difundidos por todo el Imperio romano; d) un falso dualismo ascético (*Col.* 2, 16 s.; 20-23)[18] enseñado por los maniqueos; e) prácticas judías de la circuncisión, leyes dietéticas y fiestas (*Col.* 2, 16); f) ciertas prácticas y creencias cristianas.

S. Pablo propúsose con su Epístola poner en guardia a los cristianos del Asia Menor contra todos estos peligros. Y aprovechó la oportunidad para enaltecer y poner de relieve la grandeza de Cristo: Él es "la imagen del Dios invisible", el Creador de toda creatura, y la Cabeza del universo, incluso de los ángeles; pero es singularmente la Cabeza de ese su Cuerpo Místico que es la

[16] Piensan algunos que esos falsos maestros eran los filósofos paganos, griegos u orientales, y ciertos jndíos incrédulos, como los de las sectas de los esenios y de los ebionitas. Estos judíocristianos no son los judaizantes de que se habla en la Epístola a los Gálatas, pues ni calumnian a S. Pablo ni se obstinan en la justificación por las obras de la Ley Mosaica.

[17] Holzmeister, U.; "Summa, etc.", 137 s.

[18] El culto de Mitra, con su rígido ascetismo, no creaba graves problemas para el Asia Menor en este período. *Cf.* Lusseau-Collomb, "Manuel, etc.", V, ii, 64 s.

Iglesia (*Col.* 1, 15-20); en Él habita la plenitud de la Divinidad (2, 9), y su muerte redentora se aplica a todo hombre (1, 14 . 22), pues Cristo es el único Mediador entre Dios y la humanidad. Los Colosenses fueron incorporados a la Iglesia o cuerpo de Cristo mediante el Bautismo, que es una espiritual circuncisión (2, 12), y por medio de Cristo, en quien reside la plenitud de la sabiduría y de la santidad, reciben ellos cuanto precisan para su perfección espiritual (1, 9 . 19 . 28; 2 . 2 s. 10). De donde se deduce que ha de patentizarse esa unión con Cristo en realidad y en verdad, por la práctica de las virtudes cristianas, las cuales son la plasmación de la verdadera y auténtica doctrina (1, 7 . 26; 4, 12 s.) y no una simple práctica de tradiciones meramente humanas (2, 8).

Autenticidad. La mayor parte de los racionalistas convienen en aceptar su genuinidad.[19]

a) Criterios externos. Pueden leerse citas de esta Epístola en S. Ireneo (*Adv. Hær.* III, 14, 1), Fragmento Muratoriano (1 . 52), Clemente de Alejandría (*cf. Strom.* I, 11, 5 con *Col.* 2, 4 . 8; IV, 8, 65 con *Col.* 3, 18 ss.), Tertuliano (*cf. De praescr.* VII con *Col.* 2, 8; *De resurrect. carnis* XXIII con *Col.* 1, 29). Consta dicha Epístola en las versiones más antiguas y es acogida como auténtica por los herejes del siglo II, Marción, Valentín y los Docetas. Ni faltan alusiones a ella en S. Clemente Romano (*cf.* 1 *Cor.* XLIX, 2 con *Col.* 3, 14), S. Ignacio de Antioquía (*cf. Ad Eph.* X, 2 con *Col.* 1, 23; *Ad Smyr.* VI, 1 con *Col.* 1, 16), Bernabé (*cf.* XII, 7 con *Col.* 1, 16 ss.), S. Policarpo (*cf. Ad Phil.* X, 1 con *Col.* 1, 23; XI, 2 con *Col.* 3, 5), S. Justino Mártir (*cf. Dial. c. Tryph.* LXXXIV s., CXXXVIII, con *Col.* 1, 15) y S. Teófilo de Antioquía (*cf. Ad Autol.* II, 22 con *Col.* 1, 15).

b) Criterios internos. No embargante ciertas peculiaridades lingüísticas de la carta (*v. gr.* los treinta y cuatro *hapax legomena,* dieciocho de ellos en el capítulo segundo), que con más o menos profusión esmaltan las otras epístolas, según el tema tratado, el vocabulario, el estilo y la doctrina, son enteramente paulinos.[20] En ésta, como en las otras cartas, pueden señalarse palabras y locuciones netamente paulinas, como, por ejemplo, "los

[19] Entre los que niegan a Pablo la paternidad literaria de esta Epístola, podemos mencionar a * F. C. Baur, * A. Schwegler, * A. Hilgenfeld, * B. Bauer, * O. Pfleiderer, * A. Hausrath, * P. Wendland, * R. Reitzenstein y * E. Schwartz.

[20] Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", V, II, 67-70.

elementos del mundo" en *Col.* 2, 8. 20; *Gál.* 4, 3; "para ser sepultado con Él en el Bautismo", en *Col.* 2, 10 y *Rom.* 6, 4; εἰκῇ (esto es, "en vano"), en *Col.* 2, 18; *Gál.* 3, 4 y 4, 11; *Rom.* 13, 4 y 1 *Cor.* 15, 2; etc. Las diferencias estilísticas entre esta Epístola y la de los Gálatas, Corintios y Romanos, pueden bien explicarse parte por los años de prisión que mediaron entre una y otras, y parte porque las circunstancias, como la desaparición de los viejos judaizantes, exigían una nueva modalidad en la polémica.[21] No hay discrepancias doctrinales con el resto de las cartas paulinas: insiste como en aquéllas en la universalidad de la Salvación *(Col.* 1, 6)) y de la Redención *(Col.* 1, 20; *Rom.* 1, 16; 8, 18 ss.), en la justificación por la fe y el Bautismo *(Col.* 2, 12; *Rom.* 6, 1 ss.), en la grandeza suprema de Cristo *(Col.* 1, 15 ss.; *Rom.* 9, 5; 11, 36; 1 *Cor.* 8, 6; 15, 23 s.; 2 *Cor.* 4, 4 ss.; 5, 19).

Art. 2. Epístola a los Efesios

Bibliografía. — a) Estudios católicos en general sobre los Efesios: Belser, J. E.: "Der Epheserbrief des Apostels Paulus" (Friburgo de B., 1908); Benoit, P.: "L'horizon paulinien de l'Épître aux Éphésiens", en R. B., XLVI (1937), 342-361, 506-525; Dillesberger, J.: "Der neue Gott. Ein biblischtheologischer Versuch über den Epheserbrief" (Salzburgo, 1935); Geslin, C.: "L'Église. Épître aux Éphésiens" (Séez-Orne, 1929); Keller, F.: "Das neue Leben. Der Epheserbrief des hl. Paulus für denkende Christen dargelegt (3ª y 4ª ed., Friburgo de B., 1922); Ladeuze, P.: en C. E., V. 485-490, palabra *Ephesians, Epistle to the;* Schmid, J.: "Der Epheserbrief des Apostels Paulus", en B. S., XXII, 3 s. (1928); Vosté, J. M.: "Commentarius in Epistolam ad Ephesios" 2ª ed., Roma, 1932).

b) Estudios acatólicos en general sobre los Efesios: Barry, F. R.: "St. Paul and Social Psychology: An Introduction to the Epistle to the Ephesians" (Londres, 1923); Brenz, J.: "Kommentar zum Briefe des Ap. Paulus an die Epheser. Nach der Handschr. der Vaticana Cod. Pal. Lat. 1836 hrsgb." (Heidelberg, 1935); Chafer, L. C.: "The Ephesian Letter. Doctrinally Considered" (Londres, 1935); Duncan, G. S.: "St. Paul's Ephesian Ministry" (Londres, 1929); Goodspeed, E. J.: "The Meaning of Ephesians" (Chicago, 1933); Gore, C.: "St. Paul's Epistle to the Ephesians. A Practical Exposition" (11ª reimpresión, Londres, 1936); Goudge, H. L.: "Three Lectures on the Epistle to the Ephesians" (Londres, 1921); Hastings, J.: "The Ephesians", en "The Speaker's Bible" (Edimburgo, 1925); Lock, W.: "The Epistle to the Ephesians", en "Westminster Commentaries" (Londres, 1929); Rienecker, F.: "Handkommentar zum Epheserbrief" (Neumünster, 1933); Schlier, H.: "Christus u. die Kirche im Epheserbrief" (Tubinga, 1930).

Efeso. Efeso, ciudad situada a orillas del río Cayster, fué un gran emporio, por confluir en ella la gran ruta comercial del Asia Menor. Diéronle fama su magnífico puerto y el esplendor

[21] C. Aherne: *op. cit.*, 133.

del templo de Artemisa (Diana), erigido en el siglo IV y considerado como una de las siete maravillas del mundo. Por los años de 129 antes de Cristo, Atalo II rey de Pérgamo entrególa a los romanos, que hicieron de ella la capital del Asia proconsular y una de sus ciudades más importantes.

La Iglesia de Efeso. Al término de su segundo viaje apostólico (a. 50-52-53 de J. C.), visitó S. Pablo[22] la ciudad de Efeso, en donde dejó a los esposos Aquila y Priscila *(Act.* 18, 19-21). En el transcurso de su tercer viaje misional (53/54-58) retornó a Efeso, en donde predicó durante tres años con éxito extraordinario *(Act.* 19, 1-40; 20, 31).

A su regreso de Corinto, en este mismo viaje tercero, detúvose en Mileto, que está unas treinta millas al S. O. de Efeso, y a Mileto convocó a los presbíteros efesinos, a los cuales dirigió un solemne discurso de despedida *(Act.* 20, 18-35), en que trata de prevenirles contra los "lobos rapaces", que se abalanzarán contra el rebaño *(Act.* 20, 29). El Cristianismo se expandió desde Efeso por otras ciudades del Asia proconsular.

Contenido de la carta. Podemos dividirlo en introducción, cuerpo doctrinal con dos secciones, y conclusión.

INTRODUCCIÓN: *Salutación de Pablo, Apóstol* (1, 1 s.).

PARTE I: *Dogma: Restauración de todos los hombres en Cristo* (1, 3—3, 21).

- a) Himno de alabanzas a Dios por la inmensidad de bendiciones espirituales que todos los fieles reciben por Jesucristo (1, 3-14).[23]
  - 1) Voluntad eterna del Padre de adoptarnos por hijos suyos (1, 3-6).
  - 2) Realización de esa voluntad mediante la redención, esto es, por los méritos de la sangre de Cristo (1, 7-13 a).
  - 3) El Espíritu Santo, prenda o garantía de nuestra herencia eterna (1, 13 b-14).
- b) La Iglesia es una con Cristo (1, 15—2, 22).
  - 1) Acción de gracias y plegaria por los fieles, para

[22] Tonneau, R.: "Éphèse au temps de Saint Paul" en R. B., XXXVIII (1929), 5-34; 321-363.

[23] Coppieters, H.: "La doxologie de la lettre aux Éphésiens", en R. V., VI (1909), 74-88; Bover, J. M.: "Doxologiæ Epistulæ ad Ephesios logica partitio (Eph. 1, 3-14)", en *Biblica,* II (1921), 458-460; Driessen, E.: "De auxilio Dei et salute hominis apud S. Paulum (Eph. 1, 3-14)", en V. D., XX (1940), 225-233.

que se percaten de la excelsitud de su elección (1, 15-19).
2) Exaltación y supremacía de Cristo sobre todo el universo y sobre la misma Iglesia (1, 20-23).
3) Todo hombre, judío o gentil, ha sido incorporado a la vida de Cristo por la gracia mediante la fe (2, 1-10).
4) Judíos y gentiles, sin distinción, han sido invitados a participar de las mismas bendiciones; unos y otros por la Cruz se reconciliaron con Dios, adquiriendo carta divina de ciudadanía, por la cual son miembros de la casa y templo espiritual de Dios (2, 11-22).

c) Aplicación del plan divino a los gentiles, merced a la predicación de S. Pablo (3, 1-21).
1) A Pablo fué revelado el misterio de la unidad de los judíos y de los gentiles en la Iglesia (3, 1-6).
2) A él se le concedió la misión especial de anunciar ese misterio a los gentiles (3, 7-13).
3) El Apóstol dirige al Padre una súplica por el robustecimiento de la fe en sus lectores y el aumento de las virtudes cristianas (3, 14-21).[24]

PARTE II: *Parenética o moral: La vida cristiana* (4, 1—6, 20).

a) Exhortación a la unidad en el ejercicio de los diversos carismas (4, 1-16).[25]
b) Contraste entre la antigua vida pagana de pecado y la nueva vida cristiana de la gracia (4, 17-24).
c) Fuga del vicio y práctica de las virtudes (4, 25—5, 20).[26]
d) Normas directivas para diversas situaciones de la vida (5, 21—6, 29).
1) Exhortación a los esposos (5, 21-33).
2) Deberes de los padres y de los hijos (6, 1-4).
3) Obligaciones de los esclavos y de los señores (6, 5-9).

[24] Liese, H.: "De interiore homine", en V. D., XII (1932), 257-263; Ogara, F.: "Scire ... supereminentem scientiæ caritatem Christi (Eph. 3, 13 ss.)", en V. D., XV (1935), 260-270.

[25] Ogara, F.: "Sollicit servare unitatem spiritus in vinculo pacis", en V. D., XV (1935), 293-301; Liese, H.: "In vinculo pacis (Eph. 4, 1-6)", en V. D., XIII (1933), 289-294; Kroon, J.: "Ascendens in altum ... dedit dona hominibus", en V. D., I (1921), 54-56.

[26] Ogara, F.: "Imitatores Dei ... lux in Domino (Eph. 5, 1-9)", en V. D., XVII (1937), 33-38, 70-74; Liese, H.: "Filii lucis, non iam tenebrarum (Eph. 5, 1-9)", en V. D., XII (1932), 33-37.

c) Armadura del soldado cristiano (6, 10-20).[27]

CONCLUSIÓN (46, 21-24).

a) Les recomienda a Tíquico, su mensajero (6, 21 s.).

b) Bendición (6, 23 s.).

Destinatarios. No concuerdan los comentaristas en cuál fuera la comunidad o comunidades a que se destinó la carta. Se funda esa discrepancia en la varia interpretación que dan unos y otros a los criterios internos y externos.

a) Criterios externos. 1) En el texto recibido, se destina la Epístola "a todos los santos que moran en Efeso y a todos los fieles en Jesucristo". La expresión "en Efeso" regístrase en la mayoría de los mss., tanto unciales [28] como minúsculos, y en la Vulgata. El Fragmento Muratoriano, S. Ireneo y Clemente Alejandrino, son testimonio de que así se leía en el siglo II. 2) Las palabras "en Efeso" faltan en dos importantes códices unciales, el Sinaítico y el Vaticano, así como en el *P* 46, 1739 (ms. del Monte Athos. s. X), 424 (por el corrector de un mss. del s. XI en Viena) y en *Marción, Orígenes y S. Basilio. S. Jerónimo afirma expresamente que esas palabras faltan en algunos mss.

b) Criterios internos. Se echan de menos en la Epístola las alusiones personales y los consabidos saludos de la "conclusión": Todo el tono de la Epístola es serio y distanciado, como si los lectores no conocieran al autor de ella (*Eph.* 1, 15; 3, 2 s.; 4, 21).

Las diversas opiniones acerca de los destinatarios pueden resumirse en tres principales:

I) Cornely y Danko defienden que la Epístola se enderezó únicamente y exclusivamente a los Efesinos. Es hipótesis de difícil defensa, si la contrastamos con los criterios internos, con el contenido de la misma carta y si tenemos presente que durante el trienio de la vida en Efeso tuvo que crearse S. Pablo muchas amistades (*Act.* 19, 1—20, 1; véase también, 20, 17-38).

II) Diversos autores modernos [29] han resucitado la opinión de Marción (*cf.* Tertul., *Adv. Marc.* V, II, 17), de que esta carta es en realidad la "Epístola a los Laodicenses" mentada en *Col.*

[27] Vitti, A.: "Militum Christi Regis arma juxta S. Paulum (Eph. 6, 11-19)", en V. D., VII (1927), 310-318.

[28] Por ejemplo, en el A y en el D; en el Sin. y B, otra mano añadió posteriormente al margen.

[29] * A. von Harnack (1910), * J. Case (1911), J. Knabenbauer (1912), F. Tilmann (1915), * B. W. Bacon (1919), M. Meinertz (1917-), J. Vosté (1921-), U. Holzmeister (1924), C. J. Callan (1931), etc.

4, 16. En el siglo II se le raspó la dirección primitiva, cuando la Iglesia de Laodicea se hizo famosa por sus escándalos (*cf. Apoc.* 3, 14—22). Marción, hereje del siglo II es, según se dice, el único escritor antiguo que conservó las palabras originales, "en Laodicea". Por uno u otro motivo, sostienen los críticos modernos, se enmendó la expresión, escribiendo "en Efeso", porque en Efeso radicaba la Iglesia Metropolitana de la provincia de Asia. Pero, si esto es así ¿cómo se explica que los Laodicenses, vueltos al fervor en el siglo II, no reclamaran la Epístola y exigieran que se rectificara la enmienda efesina? Por lo demás, ¿cómo pudo ser que el hereje Marción, el mutilador de la Escritura Santa, según Tertuliano, fuera el único en conservar la lectura original?

III) La hipótesis más generalizada,[30] y en nuestro pensar la más probable, sustenta que la Epístola era una circular dirigida no solamente a las gentes de Efeso, sino también (exceptuando a los Colosenses) a todas las Iglesias sufragáneas del Asia Menor, una de las cuales era la de Laodicea. De este modo, no solamente se retiene y se explica la expresión tradicional de los destinatarios,[31] sino también el tono impersonal de la carta y la ausencia de salutaciones nominales.

Ocasión y finalidad.[32] Escribió el Apóstol su carta al calor del relato que un mensajero (quizá Epafras, regente de la Iglesia de Colosas), le hizo sobre las Cristiandades del Asia Menor (*cf. Eph.* 1, 15; *Col.* 1, 7 s.). Del mismo contenido de la Epístola y de otros textos escriturarios, deduciremos la naturaleza de aquel relato.

Al final de su tercer viaje apostólico y poco antes de su arresto en Cesárea (a. 58-60 de J. C.), convocó S. Pablo en Mileto a los presbíteros de Efeso y les puso en guardia contra los "lobos rapaces" que, luego de su partida, harían su aparición entre ellos con instintos de fiera (*Act.* 20, 29). Estas palabras proféticas se cumplieron, según puede comprobarse por otras Epístolas paulinas (*Col.* 2, 8 ss.; 1 *Tim.* 1, 4 . 20; 4, 7; 6, 20; 2 *Tim.* 2, 16), por la Segunda de Pedro (2, 1 ss.) y por los escritos de S. Juan (1 *Juan* 2, 18 ss.; 4, 1 ss.; *Apoc.* 2, 6 . 15).

30 * Jülicher-* Fascher, * T. Zahn, F. Prat, J. E. Belser, A. Brassac, A. von Henle.

31 La sustitución conjetural de κατ' Ἶριν (a lo largo del río Iris) por "en Atenas", ideada por P. Ladeuze, es demasiado apriorística. Supone que estaba dirigida la carta a los cristianos del Asia Menor Septentrional, a orillas del Mar Negro. *Cf.* sus artículos "Ephesians", en C. E. V., 487 s., y "Les destinateurs de l'Épître aux Éphésiens", en R. B., XI (1902), 573-580.

32 Gutjahr, F. S.: "Einleitung, etc.", 355 s.

Es evidente que, al tiempo en que S. Pablo escribía su Epístola, habían estallado ciertas disensiones entre los judíocristianos y los que procedían de la gentilidad (*Eph.* 1, 11-14; 2, 11-22); que varias teorías filosóficas empezaban a filtrarse entre las doctrinas evangélicas (*Eph.* 1, 8 . 17-19; 3, 3-5 . 9 s. 16-19) y que no habían faltado diversos intentos para introducir las prácticas inmorales del paganismo (*Eph.* 4, 17 ss.). A esto se añadía el exacerbado individualismo de las diversas comunidades cristianas, a riesgo de romper la unidad de la Iglesia.

S. Pablo quiso robustecer la idea de la Iglesia universal en la cual no eran los gentiles "extraños o advenedizos", como en la era precristiana, sino "ciudadanos de la ciudad de los santos y miembros de la casa de Dios" (2, 19). Por eso, deber de ellos es no poner en peligro esa unidad con sus pecados ni con errores doctrinales, esforzarse lo posible por elevar su espiritualidad y por contribuir a una más unidad vigorosa.

Autenticidad. La tradición es un fuerte argumento en su favor.

a) Criterios externos. Abundan las citas de esta Epístola en S. Ireneo (*cf.* por ejemplo *Adv. Haer.* V, 2, 3 con *Eph.* 5, 30; V, 14, 3 con *Eph.* 1, 7 y 2, 13), Fragm. Murator. (1 . 51), Clemente de Alejandría (*cf. Pædag.* I, 5, 18 con *Eph.* 4, 13), Tertuliano (*Adv. Marc.* V, 17), etc. También los herejes reconocen su genuinidad paulina. Así, Marción, Basílides, Valentín, Teodoto. Aluden a ella S. Clemente Romano (*cf. Ad Cor.* XLVI, 6 con *Eph.* 4, 4-6), el autor de la *Didaché* (*cf.* IV, 10 s. con *Eph.* 6, 5 . 9), la Epístola a Bernabé (*cf.* XIX, 7 con *Eph.* 6, 5 . 9), S. Ignacio de Antioquía (*cf. Ad Polyc.* V, 1 con *Eph.* 5, 25; VI, 2 con *Eph.* 6, 11 s.), S. Policarpo (*Ad Phil.* I, 3 con *Eph.* 2, 8 s.), el Seudo Clemente (*cf.* II *Ad Cor.* XIV, 2 con *Eph.* 1, 22), el Pastor de Hermas (*cf. Mand.* III, 4 con *Eph.* 4, 30) y S. Justino (*cf. Dial.* XXXIX, 7 con *Eph.* 4, 8).

b) Aun cuando son tan evidentes las pruebas tradicionales en pro de la autenticidad de la Epístola a los Efesios, niégansela, por razones de índole interna,[33] muchos racionalistas.[34]

Estriban sus objeciones en estos datos: el vocabulario, el estilo y la doctrina de dicha carta y su semejanza con la de los Colosenses.

[33] Coppieters, H.: "Les récentes attaques contre l'authenticité de l'Épître aux Éphesiens", en R. B., IX (1912), 361-390.

[34] * Schleiermacher, * W. M. L. de Wette, * F. C. Baur, * H. Holtzmann, * A. von Soden, * C. Weizsäcker, * J. Weiss, * C. Clemen, * J. Moffatt (1912), * C. Toussaint (1921), * M. Goguel (1926), etc.

1) Vocabulario y estilo. Arguyen los racionalistas que en esta carta se registran como unas cuarenta palabras de uso no corriente *(hapax legomena)* y que no se leen en los demás escritos del N. T., y otras tantas que en vano buscaríamos en las Epístolas paulinas. El estilo, continúan, difiere grandemente del que en las otras Epístolas campea; es lánguido y plomizo, cargado de frases largas, de participios, de anacolutos, de cláusulas parentéticas, de sinónimos y de construcciones en genitivo.

Crítica. No es argumento contra la paternidad literaria de Pablo el empleo de palabras de uso no corriente. Pueden verse *hapax legomena* en las otras Epístolas *(e. gr.,* como un centenar en cada una de las llamadas Epístolas mayores, la de los Romanos, y la Primera y Segunda a los Corintios; treinta y tres en la de los Gálatas, cuarenta y una en la de los Filipenses, treinta y ocho en la de los Colosenses, etc.).[35]

Las peculiaridades estilísticas fácilmente se explican por la diversidad del asunto tratado y por las circunstancias en que se escribió la carta.[36] Abusan del argumento del estilo, porque en ocasiones se topa con frases bellamente construídas. Mas estas irregularidades estilísticas esmaltan todos los escritos paulinos *(e. gr., Col.* 1, 8-23; 2, 8-14; *Rom.* 1, 1-6; *Gál.* 2, 1-5, etc.).

2) La doctrina. Insisten los críticos racionalistas en que en esta Epístola se desarrolla más ampliamente que en ninguna otra la doctrina referente a los Ángeles, a Dios, a la Iglesia Universal, doctrina que apunta directamente contra los gnósticos. Esto significa que la carta está escrita por algún cristiano, poco después de la muerte del Apóstol (e. d., en el siglo II).

Crítica. Es manifiesta exageración el afirmar que son enteramente nuevas las doctrinas que en dicha Epístola se exponen.

El universalismo con que habla el Apóstol puede explicarse porque escribe desde Roma, capital del mundo civilizado; pero en su doctrina no hay novedad ninguna. Ya en otras Epístolas había hablado, por ejemplo, de la preexistencia de Cristo *(Eph.* 4, 8-10; *Rom.* 8, 3; 2 *Cor.* 8, 9; *Gál.* 4, 4), de la preeminencia de Cristo *(Eph.* 1, 20-22; 1 *Cor.* 15, 24. 27), de la Iglesia como cuerpo de Cristo *(Eph.* 1, 23; *Rom.* 12, 5; 1 *Cor.* 12, 12).

Los demás temas, *v. gr.* el de la universalidad de la salvación *(Eph.* 2, 1 ss.), la justificación (e. d., la nueva creación) por la

[35] Vosté, J. M.: "Commentarius in Ep. ad Ephesios", 66.

[36] *Cf.* Callan, C. J.: "The Epistles of St. Paul", II, 15; Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", V, II, 24 s.

fe en Cristo, sin las obras de la Ley (*Eph.* 2, 8 ss.), la necesidad de la gracia (*Eph.* 2, 10) son asuntos familiares en las Epístolas a los Gálatas, Corintios y Romanos anteriormente escritas.[37]

3) Semejanza con la Epístola a los Colosenses. Porfían los críticos racionalistas que es tan grande el parecido entre las Epístolas de los Colosenses y la de los Efesios, que por fuerza debemos pensar en un hábil falsificador o en otra persona cualquiera que nos legó un comentario amplio a la Epístola paulina de los Colosenses.

Crítica. Es innegable que entre ambas hay grandes semejanzas, como lo es igualmente que existen grandes diferencias entre ellas.[38]

En la Epístola a los Colosenses predomina la polémica y se hace hincapié en la preeminencia de Cristo; la de los Efesios tiene un carácter didáctico y pone de relieve la grandiosidad y sublimidad de la salvación universal en Cristo, es decir, la doctrina eclesiológica. Que ambas se parezcan nada tiene de extraño, pues, a la circunstancia de ser coetáneas, se añade la de que los destinatarios de ambas cartas corrían peligros semejantes.

Art. 3. Epístola a Filemón

Bibliografía: a) ESTUDIOS EN GENERAL SOBRE FILEMÓN: Camerlynck, A.: en C. E., XI, *797-799*, palabra: *Philemon;* Eisentraut, E.: "Des hl. Ap. Paulus Brief an Philemon" (Wurzburgo, 1928); Meinertz, M.: "Der Philemonbrief u. die Persönlichkeit des Apostels Paulus" (Düsseldorf, 1921); Ibídem, "Der Philemonbrief", en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1931); Vassall-Philips, O. R.: "The Epistle to Philemon. An Echo from the Past", en C. R., II (1931), 502-512; Roberti, M.: "La lettera di S. Paolo a Filemone e la condizione giuridica dello schiavo fuggitivo" (Milán, 1933).

b) ESTUDIOS ACATÓLICOS EN GENERAL SOBRE FILEMÓN: Knox, J.: "Philemon among the Letters of Paul" (Londres, 1935); Lohmeyer, E.: "Die Briefe an die Kolosser u. an Philemon" (8ª ed., Gottinga, 1930); Radford, L. B.: "The Epistle to the Colossians and the Epistle to Philemon", en "Westminster Commentaries" (1931).

Filemón. Esta carta, de carácter privado, va dirigida a Filemón, un cristiano pudiente y bien acomodado, con esclavos a su servicio (*Philem.* 13. 21), ciudadano de Colosas (*cf. Col.* 4, 9, Onésimo, y *Col.* 4, 17 y *Philem.* 2, Arquipo), convertido por S. Pablo (*Philem.* 19) tal vez durante su última estancia en Efeso (*Act.* 19, 26). El Apóstol saluda a Filemón en esta breve carta, como a su amigo muy querido (*Phil.* 13. 17. 22) y su colabo-

[37] Höpfl, H.: "Introductions... Compendium" (2ª ed.), 314; Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", 25.

[38] Lusseau-Collomb: *op. cit.*, 26; Callan, C. J.: "The Epistles of St. Paul", 13 s.

rador (*Phil.* 1). En su domicilio de Colosas celebraban los fieles sus asambleas (*Phil.* 2). Supónese que "Apia, nuestra hermana" es la mujer de Filemón y que "Arquipo, nuestro camarada de lucha" —ministro del Señor, según *Col.* 4, 17— era su hijo. Según la tradición fué Filemón obispo de Colosas y, durante la persecución de Nerón, selló con su sangre su fe cristiana; y como él, Apia, su mujer, Arquipo y Onésimo.

Partición del contenido. Consta la carta de introducción, cuerpo del escrito y conclusión.

INTRODUCCIÓN (1-7).

a) Dirección y salutación de Pablo "prisionero de Jesucristo" y de Timoteo a Filemón, Apia, Arquipo y a la Iglesia establecida en su casa (1-3).
b) Hacimiento de gracias por la fe y la caridad de Filemón (4-7).

CUERPO DEL ESCRITO (8-22).

a) Súplica de Pablo en favor del esclavo fugitivo Onésimo (8-17).
b) Dícele el Apóstol que le complacerá sobremanera si recibe cariñosamente a Onésimo. Promete visitar Colosas (18-22).

CONCLUSIÓN: *Saludos y bendiciones* (23-25).

Ocasión y objeto de la carta. Onésimo, esclavo de Filemón, dióse a la fuga tras de haber jugado una mala pasada a su señor (*Philem.* 18); quizá cometió un hurto. Al llegar a Roma se encuentra con el Apóstol. Bien pudo suceder que de él le hubiera hablado su dueño o que le conociera desde Efeso. Ello es que Pablo le convirtió en Roma al Cristianismo (10) y que le retuvo un tiempo consigo (11). Y como la religión cristiana no urgía una ruptura total e inmediata con la condición social de los esclavos, sino que lentamente se había de realizar esta benéfica transformación, S. Pablo no quiso que Onésimo continuara por más tiempo a su lado contra la voluntad de su señor. Y por esta razón obligóle a regresar a Colosas, en compañía de Tíquico (*Col.* 4, 7-9).

El objeto de la carta es mover a Filemón a que trate con afabilidad al esclavo fugitivo, que ahora es ya un perfecto cristiano. Insiste el Apóstol en la emancipación de Onésimo (*Philem.* 21).

Autenticidad. Son tan evidentes los argumentos en pro de la

autenticidad paulina de esta Epístola que apenas si algunos trasnochados racionalistas osan negarla.[89]

Art. 4. Epístola a los Filipenses

Bibliografía: a) ESTUDIOS CATÓLICOS EN GENERAL SOBRE LOS FILIPENSES: Baur, L.: "Christus der König der Zeiten. Vorträge über den Philipperbrief" (Friburgo de B., 1926); Geslin, C.: "L'Épître aux Philippiens" (Séez-Orne, 1938); Keller, F.: "Sonnenkraft. Der Philipperbrief des hl. Paulus in Homilien für denkende Christen dargelegt" (2ª y 3ª ed., Friburgo de B., 1919); Pfaff, P.: "Der Brief des Paulus an die Philipper" (Rottenburgo, 1931); Rösch, K.: "Ein Brief ... Paulus an seine Lieblingsgemeinde in Philippi" (Paderborn, 1933); Tillmann, F.: "Der Philipperbrief" en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1931); Vander Heeren: en C. E., XII, 8-10, palabra: *Philippians, Epistle to the.*

b) ESTUDIOS ACATÓLICOS EN GENERAL SOBRE LOS FILIPENSES: Barth, K.: "Erklärung des Philipperbriefes" (Munich, 1928); Ewald, P.: "Der Brief des Paulus an die Philipper ausgelegt" (3ª ed., Leipzig, 1923); Greydanus, S.: "De Brief van den apostel Paulus aan de Gemeente te Philippi" (Amsterdam, 1937); Lohmeyer, E.: "Der Brief an die Philipper erklärt" (8ª ed., Gottinga, 1928); Michael, J. H.: "The Epistle of St. Paul to the Philippians" (Londres, 1928); Michaelis, W.: "Die Datierung des Philipperbriefes" (Gütersloh, 1934); Ibídem, "Der Brief des Paulus an die Philipper" (Leipzig, 1935); Plümmer, A.: "A Commentary on St. Paul's Epistle to the Philippians" (Londres, 1919); Robertson, A. J.: "Paul's Joy in Christ. Studies in Philippians" (2ª ed., Londres, 1919); Schmitz, O.: "Aus der Welt eines Gefangenen. Eine Einführung in den Philipperbrief" (4ª ed., Berlín, 1931).

Filipos. Ciudad situada en la Macedonia oriental, al pie del Monte Pangeo, entre los ríos Strymon y Nestus. En el siglo VI antes de Cristo denominábase Crénidas; Filipo el Macedonio, padre de Alejandro Magno, reconstruyóla por los años de 360 a. J. C. y le dió por nombre Filipos. Dos siglos más tarde cayó en poder de los romanos. Fué teatro de la guerra en la que murieron Casio y Bruto (42 a. J. C.) a manos de Octavio (más tarde Augusto) y Antonio.

Después de la batalla de Actium (31 a. J. C.) Augusto envió a Filipos colonos romanos, que fundaron la "Colonia Julia Augusta Philipensium" con todos los derechos de la ciudadanía romana. Por los días de S. Pablo, Filipos era la capital del distrito macedónico y gran emporio comercial, merced a su situación cabe la Vía Egnatia, la gran ruta mercantil que unía el Egeo con el Adriático.

Establecimiento de la Iglesia en Filipos. Filipos fué la primera ciudad europea evangelizada por S. Pablo al comienzo de su se-

[89] *Cf.* Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", V, ii, 97-99.

gundo viaje apostólico (a. 50-52/53 de J. C.). Acompañábanle Silas, Timoteo y Lucas. La población judía de esta ciudad era muy reducida e insignificante, y ni aun tenía sinagoga (*Act.* 16, 13; 16, 20). A raíz de la predicación de Pablo surgió en Filipos una pujante comunidad cristiana. Pero la curación de la pitonisa fué causa de que la plebe se enardeciera contra Pablo y Silas, que dieron con sus huesos en la cárcel. Cuando, por intervención divina, viéronse libres, Pablo salió para Tesalónica, dejando a Lucas al cuidado de la naciente Iglesia de Filipos (*Act.* 16, 11—17, 1). Si entre estos fieles no estallaron las discusiones doctrinales, atribúyase en buena parte a que casi todos ellos procedían del paganismo.

En todo momento guardaron los Filipenses amor y ley al Apóstol Pablo. Aun cuando no andaban sobrados de bienes de fortuna, acudieron en varias ocasiones con sus limosnas en auxilio del Apóstol (*Phil.* 4, 15 s.; 2 *Cor.* 11, 9).

S. Pablo pasó por Filipos en su tercer viaje apostólico (53/54-58). Probablemente repitió su visita cuando iba camino de Corinto (*cf.* 1 *Cor.* 16, 8; *Act.* 20, 1 s.; 2 *Cor.* 2, 13; 8, 1; 9, 2. 4). En todo caso, nos consta que estuvo en Filipos después de su permanencia de tres meses en Corinto (*Act.* 20, 3. 6). En las Epístolas Pastorales se alude a otras visitas (*cf.* 1 *Tim.* 1, 3; 2 *Tim.* 4, 13).

Partición del contenido: En introducción, cuerpo del escrito y conclusión.

INTRODUCCIÓN (1, 1-11).

a) Salutación de Pablo y de Timoteo a los fieles, obispos y diáconos de Filipos (1, 1 s.).
b) Acto de agradecimiento a Dios por la colaboración de los cristianos de Filipos a la expansión del Evangelio de Cristo (1, 3-8).[40]
c) Oración por su progreso continuo en la caridad y en la perfección (1, 9-11).

CUERPO DE LA EPÍSTOLA (1, 12—4, 9).

a) Impresiones personales sobre su encarcelamiento (1, 12-26).
   1) Sus cadenas son difusoras del Evangelio; Cristo y su mensaje han llegado hasta la guardia pre-

[40] *Cf.* Ogara, F.: Socios gaudii mei omnes vos esse (Phil. 1, 6-11)", en V. D., XV (1935), 324-330; Holzmeister, U.: "Viscera Christi (Phil. 1, 8)", en V. D., XVI (1936), 161-165.

toriana; los más de los hermanos predican intrépidos la palabra de Dios; algunos hay que lo hacen por celos mezquinos y por afán de censura. Mas poco importa, a trueque de que Cristo sea predicado; las oraciones de los fieles y el Espíritu de Jesús contribuyen a la eterna salvación de Pablo (1, 12-20).

2) El Apóstol está completamente resignado a la voluntad de Dios, sea que le destine a morir y estar con Cristo, sea que le reserve para continuar viviendo por el bien de los Filipenses; en todo caso, Pablo abriga la esperanza de volver a verles (1, 21-26).

b) Exhortación a la unidad y a la constancia en la fe (1, 27—2, 18).

1) Apremia a los Filipenses a ser buenos ciudadanos, a vivir una vida digna del Evangelio, y a continuar en su lucha por la posesión de Cristo (1, 27-30).

2) La unidad y la humildad deben caracterizar su conducta (2, 1-4) a imitación de Cristo, el cual, siendo Dios por su naturaleza, se humilló a Sí mismo hasta hacerse hombre y fué obediente hasta la muerte de Cruz; por eso mereció semejante glorificación (2, 5-11).[41] Es preciso, por tanto, que "con temor y temblor trabajen por su salvación", viviendo vida inmaculada: esto redundará en gloria del Apóstol, cuando venga el Señor (2, 12-18).

c) Embajada de Timoteo y Epafrodito a Filipos (2, 19-30).

1) Timoteo, tan afecto al Apóstol, partirá en breve; también él espera visitarles pronto (2, 19-24).

2) Regresa asimismo Epafrodito, su mensajero; deben atenderle cuidadosamente, porque acaba de salir de una grave dolencia, ocasionada por sus labores evangélicas (2, 25-30).

[41] *Cf.* Schumacher, H.: "Christus in seiner Präexistenz u. Kenose nach Phil. 2, 5-8" (Part. I, Roma, 1914; Part. II, ibídem, 1921); Ogara, F.: "Hoc sentite in vobis, quod est in Christo Jesu (Phil. 2, 5-11)", en V. D., XV (1935), 99-109; Stephenson, A. A.: "Christ's Self-Abasement (Phil. 2, 5-11)", en C. B. Q., I (1939), 296-313; Drumm, W.: "The Consciousness of the Preëxisting Christ (Phil. 2, 6)", en H. P. R., XXI (1920), 11-15; Ibídem, "Some Protestant English Versions of Phil. 2, 6", ibídem, 89-95; * Lohmeyer, E.: "Eine Untersuchung zu Phil. 2, 6-11" (Heidelberg, 1928); * Barnikol, E.: "Philipper 2. Der Marcionitische Ursprung des Mythos-Satzes Phil. 2, 6-7" (Kiel, 1932).

d) Previéneles el Apóstol contra los falsos maestros (3, 1—4, 1).
   1) Son verdaderamente circuncisos los que sirven a Dios en espíritu y ponen su gloria en Cristo Jesús. Nadie puede ostentar como Pablo los privilegios judaicos (3, 1-6).
   2) Al hacerse cristiano, comprobó que todos aquellos antiguos privilegios eran baladíes para quien ansiaba ganar a Cristo y asegurarse su propia salvación (garantizada no por las obras de la Ley, sino por la fe) y esperar la resurrección de la carne. ¡Esa es la meta! (3, 7-16).[42]
   3) Incita a los Filipenses a que le imiten y no se dejen arrastrar por el mal ejemplo de los que con su vida combaten la cruz de Cristo (3, 17—4, 1).[43]

e) Avisos especiales a Evodia y Síntije (4, 2 s.).
f) Recomienda el Apóstol a los Filipenses la alegría de espíritu, la moderación, la confianza en Dios y la práctica de la vida cristiana (4, 4-9).[44]

CONCLUSIÓN (4, 10-23).

a) Expresa S. Pablo su gozo y su gratitud por las limosnas que le remitieron los Filipenses; esos dones despiden la suave fragancia de un sacrificio grato a Dios (4, 10-19).
b) Doxología (4, 20).
c) Salutaciones y bendición (4, 21-23).

Ocasión y finalidad. El Apóstol tuvo como norma de conducta ganar su propio sustento, durante sus correrías apostólicas (1 *Thess.* 2, 9; 1 *Cor.* 4, 12; 9, 4 ss.; 2 *Cor.* 11, 7 ss.). Hubo una excepción y fué con los Filipenses (2 *Cor.* 11, 9). Cuando Pablo estaba preso en Roma, los Filipenses diéronle nuevas pruebas de su cariño, enviándole algún dinero con Epafrodito para remedio de sus necesidades (*Phil.* 4, 10 ss.).

Epafrodito informó a S. Pablo sobre la tensión de su ánimo

[42] *Cf.* Vitti, A.: "Comprehensus sum a Christo Jesu (Phil. 3, 12)", en V. D., IX (1929), 353 ss.

[43] *Cf.* Stettinger, G.: "Fest im Hernn (Phil. 3, 17—4, 1)" (Graz, 1936); Ogara, F.: "Nostra conversatio in cœlis est (Phil. 3, 17—4, 3)", en V. D., XVIII (1938), 321-328; * Bornhäuser, K.: "Jesus imperator mundi (Phil. 3, 17-27, u. 2, 5-12)" (Gütersloh, 1938).

[44] *Cf.* Holzmeister, U.: "Gaudete in Domino semper (Phil. 4, 4-9)", en V. D., IV (1924), 358-362; Ogara, F.: "Dominus prope est (Phil. 4, 4-7)", en V. D., XVII (1937), 353-359.

respecto a la salud y a la liberación del Apóstol; y de él recibió Pablo el informe acerca de la situación espiritual de la comunidad de Filipos. El relatò, en conjunto, prodújole extraordinaria alegría (*Phil.* 1, 4; 2, 15-18; 4, 1); pero había algunos síntomas perturbadores, tales como la discordia y la desunión (*Phil.* 2, 3 s.; 4, 2); amén de esto, una nueva amenaza se cernía sobre los cristianos con la llegada de algunos judaizantes (*Phil.* 3, 2-4).

Una vez que Epafrodito hubo convalecido de cierta grave dolencia, regresó a Filipos con la carta de Pablo.

En ella agradecía S. Pablo la generosidad de los Filipenses, les daba informes acerca de su situación personal (sus cadenas fueron medio de difundir el Evangelio), y terminaba poniéndoles sobre aviso de ciertos peligros a que estaban abocados.

Autenticidad e integridad. Los más de los no católicos [45] convienen con los autores católicos en que la Epístola a los Filipenses es obra de S. Pablo. Abundan los argumentos en su favor.

a) Criterios externos. Podemos leer atribuciones directas de dicha carta al Apóstol S. Pablo en las obras de S. Ireneo (*Adv. Hær.* IV, 8, 3 compárese con *Phil.* 4, 17; IV, 18, 4 con *Phil.* 4, 18; V, 13, 4 con *Phil.* 3, 10); Frag. Murator. (11. 51 s.), Clemente de Alejandría (*Pædag.* I, 6, 52 con *Phil.* 3, 15; *Strom.* IV, 13 con *Phil.* 1, 7. 20 s.; 2, 1 s. 17, 20 s.), Tertuliano (*cf. De resur. carnis* XXIII, XLVII con *Phil.* 3, 11 s.) y muchos otros.

No solamente se inserta esta carta en las más antiguas versiones, sino que aun los mismos herejes (como Marción, los setitas, Teodoto, los valentinianos, etc.) sacaron buen partido de ella. Fácil tarea es sorprender alusiones o referencias indirectas a dicha carta en S. Clemente Romano (*cf. Ad Cor.* XVI con *Phil.* 2, 5 ss.), S. Ignacio de Antioquía (*cf. Phil.* II, 3 con *Phil.* 2, 10; 3, 21), S. Policarpo (*Ad Phil.* III, 2 en que evoca la carta que el santo y glorioso S. Pablo les escribiera antaño), el *Pastor de Hermas* (*cf.* Sim. IX, XIII, 7 con *Phil.* 2, 2; 3, 16; 4, 2), el Martirio de S. Policarpo (*cf.* II, 2 con *Phil.* 2, 4), y la Epístola a la Iglesia de Lyon (*cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 2, 2 con *Phil.* 2, 6).

b) Criterios internos. El contenido de la obra acusa su origen paulino. No obstante la cantidad de palabras de uso no corriente o *hapax legomena* (unas cuarenta), que en ninguna otra de las Epístolas se leen, el lenguaje y el estilo son fundamentalmente paulinos. La doctrina cristológica está en perfecta consonancia con toda la teología paulina.

[45] Niegan la genuinidad de esta Epístola, * F. C. Baur, * B. Bauer, * C. Holsten, A. Schwegler y algunos pocos más.

Modernamente hubo algunos racionalistas *(e. gr.* *D. Völter, *F. Spitta y *C. Clemen) que negaron unidad a la Epístola y defendieron que era una compilación de dos cartas, la segunda de las cuales pudo ser apócrifa o pudo ser auténtica. En los medios racionalistas no ha prosperado su proposición, fundada en apariencias, como la de la doble conclusión *(Phil.* 3, 1 y 4, 4).

Art. 5. Epístola a los Hebreos

Bibliografía: a) ESTUDIOS CATÓLICOS EN GENERAL SOBRE LOS HEBREOS: Boylan, P.: "The Epistle to the Hebrews" (Dublín, 1922); Dubarle, A. M.: "Rédacteur et destinataires de l'Épître aux Hébreux", en R. B., XLVIII (1939), 506-529; Fonck, L.: en C. E., VII, 181-183, palabra: *Hebrews, Epistle to the;* Geslin, G.: "Jésus Apôtre de Dieu et prêtre des hommes: Épître aux Hébreux" (Séez-Orne, 1928); Graf, J.: "Der Hebräerbrief (Friburgo de B., 1918); Leonard, W.: "The Authorship of the Epistle to the Hebrews" (Londres, 1939); Nikel, J.: "Der Hebräerbrief", en B. Z. F., VII (1914-1915), 205-252; Perrella, C. M.: "De justificatione secundum Epist. ad Hebræos", en *Biblica,* XIV (1933), 1-21, 150-169; Quental, J.: "Les destinataires de l'Épître aux Hébreux", en R. B., IX (1912), 50-68; Rohr, I.: "Der Hebräerbrief", en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Schaefer, K. T.: "Untersuchungen zur Geschichte der latein. Übersetzung des Hebräerbriefs" (Friburgo de B., 1929); Vitti, A. M.: "L'ambiente vero della Lettera agli Ebraei", en *Miscellanea Biblica,* II (Roma, 1934), 245-276.

b) ESTUDIOS ACATÓLICOS EN GENERAL SOBRE LOS HEBREOS: Anderson, Sir R.: "The Hebrews Epistle in the Light of the Types" (2ª ed., Londres, 1921); Bornhäuser, K.: "Empfänger u. Verfasser des Briefes an die Hebräer" (Gütersloh, 1932); Büchsel, F.: "Die Christologie des Hebräerbriefs" (Gütersloh, 1922); Burch, V.: "The Epistle to the Hebrews: Its Sources and Method" (Londres, 1936); Haering, T.: "Der Brief an die Hebräer erläutert" (Stuttgart, 1925); Hastings, J.: en "The Speaker's Bible" (Edimburgo, 1931); Holmes, W. G. H.: "The Epistle to the Hebrews" (Londres, 1919); Hudson, J. T.: "The Epistle to the Hebrews: Its Meaning and Message" (Edimburgo, 1937); Inge, W. R., y Goudge, H. L.: "Hebrews" (Londres, 1928); Käsemann, E.: "Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief" (Gottinga, 1939); Lidgett, J. S.: "Sonship and Salvation. A Study of the Epistle to the Hebrews" (Londres, 1921); MacNeil, H. L.: "The Christology of the Epistle to the Hebrews" (Chicago, 1914); Michel, O.: "Der Brief an die Hebräer übers. u. erkl." (7ª ed., Gottinga, 1936); Moffatt, J.: en "The International Critical Commentary" (Edimburgo, 1924); Moule, H. C. G.: "Messages from the Epistle to the Hebrews" (Londres, 1937); Nairne, A.: "The Epistle to the Hebrews" (Cambridge, 1921); Riggenbach, E.: "Der Brief an die Hebräer ausgelegt" (2ª y 3ª ed., Leipzig, 1922); Robinson, T. H.: "Hebrews" en "Moffatt's Commentaries" (Londres, 1933); "The Epistle to the Hebrews", en "The Speaker's Bible" (Londres, 1923); Wade, J. R.: "The Epistle to the Hebrews" (Londres, 1923); Windisch, H.: "Der Hebräerbrief" (2ª ed., Tubinga, 1931).

Argumento y división. El Apóstol S. Pablo demuestra en esta Epístola la superioridad de la Ley Nueva sobre la Vieja.

Consta la Epístola de una introducción, un cuerpo del escrito dividido en dos partes y una conclusión.

INTRODUCCIÓN: *Tema de la Epístola:* El nuevo orden instaurado por Cristo es superior a la revelación contenida en el Antiguo Testamento, anunciada por los profetas (1, 1-3).[46]

PARTE I: *Dogmática: Superioridad del Cristianismo sobre la revelación mosaica* (1, 4—10, 18).

a) Cristo es superior a los ángeles (1, 4—2, 18).
   1) Cristo, Hijo de Dios, Rey y Creador del universo, es superior a los ángeles, que son simples mandatarios al servicio de los herederos de la salud, e intermediarios de la Ley Vieja (1, 4-14).[47] De donde se deduce que la revelación del Nuevo Testamento sobrepuja a la del Antiguo, y por ende exige una mayor fidelidad en su cumplimiento (2, 1-4).
   2) Dios entregó el Reino Mesiánico no a los ángeles, sino a Cristo. Cristo pareció un tiempo inferior a los ángeles, por su Encarnación y por sus sufrimientos, y por ser nuestro hermano y "nuestro Sumo Sacerdote todo misericordioso y fidelísimo" (2, 5-18).[48]

b) Superioridad de Cristo sobre Moisés (3, 1—4, 13).
   1) Cristo aventaja a Moisés, como el hijo de casa al siervo (3, 1-6).
   2) Los cristianos deben permanecer inconmovibles en su fe. Huyan de la incredulidad y de la apostasía, so pena de ser excluídos de la herencia divina, como fueron excluídos en el desierto los israelitas de la Tierra de Promisión (3, 7—4, 13).

c) Preeminencia del sacerdocio de Cristo sobre el sacerdocio levítico (4, 14—7, 28).
   Introducción: Confiemos en Jesús, Hijo de Dios y

[46] *Cf.* Ogara, F.: "Christi recens nati dignitas (Heb. 1, 1-14)", en V. D., VI (1926), 33-42, 76-84; Vitti, A.: "Quem constituit heredem universorum, per quem fecit et sæcula (Heb. 1, 2)", en V. D., XXI (1941), 40-48, 82-88; Murillo, L.: "Revelationis per Filium excellentia ejusque retinendæ urgens officium (Heb. 1, 1-2, 3)", en V. D., IV (1924), 269-273.

[47] *Cf.* Vitti, A. M.: "Et cum iterum introducit Primogenitum in orbem terræ", en V. D., XIV (1934), 306-312, 368-374; XV (1935), 15-21; Ogara, F.: "Christus Rex in throno sedens: angeli ministri (Heb. 1, 7)", en V. D., XIII (1933), 41-50, 79-83.

[48] *Cf.* Murillo, L.: "Decebat . . . auctorem salutis . . . per passionem consummare (Heb. 2, 10)", en V. D., IV (1924), 201-206; Vitti, A. M.: "Ut per mortem destrueret diabolum (Heb. 2, 14)", en V. D., XV (1935), 312-318.

Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza (4, 14-16).

1) En Cristo se verifican los caracteres del Sumo Sacerdocio (5, 1-4): Cristo fué instituído por Dios Sumo Pontífice según el orden de Melquisedec, en el día de su Encarnación y actuó como verdadero Mediador (5, 5-10).[49] Por la rudeza espiritual de sus lectores se ve Pablo en grave aprieto para explicarles el profundo misterio del Sacerdocio de Cristo (5, 11-14). Exhórtales a avanzar en su fe, a fin de que no caigan en la apostasía (6, 1-8). Pero abriga el Apóstol la esperanza de que en gracia a sus obras de caridad, Dios se acordará de ellos y no consentirá que renieguen de su fe (6, 9-12). Preséntales el ejemplo de Abraham como garantía de esperanza en su salvación eterna (6, 13-20).

2) Parangón entre el sacerdocio de Cristo y el de la Antigua Alianza (7, 1-28).[50]

i) Melquisedec, figura de Cristo sacerdote (7, 1-3).

ii) Melquisedec, superior a Abraham y a los levitas (7, 4-10).

iii) El sacerdocio aarónico era imperfecto, y fué reemplazado por el sacerdocio eterno de Cristo, según el orden de Melquisedec, conforme al juramento divino (7, 11-25).

iv) Cristo es el prototipo del Sumo Sacerdote, inmaculado y perfecto (7, 26-28).

d) Excelencia del sacrificio de Cristo sobre los sacrificios de la Ley mosaica (8, 1—10, 18).

1) Excelencia del santuario. Cristo ejerce su sacerdocio en los cielos, en tanto que los levitas lo ejercen en un templo terrenal, imitación y sombra del celestial (8, 1-5).

2) Excelencia de la Nueva Alianza. Cristo es el Mediador de la Nueva y superior Alianza, profetizada por Jeremías (8, 6-13).

3) Excelencia del sacrificio de Cristo (9, 1—10, 18).[51]

[49] *Cf.* Vitti, A. M.: "Exauditus est pro sua reverentia (Heb. 5, 7)", en V. D., XIV (1934), 86-92, 108-114; Ibídem, "Didicit obedientiam (Heb. 5, 8)", en V. D., XII (1932), 264-272.

[50] *Cf.* Dimmler, E.: "Melchisedech. Gedanken über das Hohepriestertum Christi nach dem Hebräerbrief" (Kempten, 1921); * Alexander, J. P.: "A Priest for Ever. Study of the Epistle to the Hebrews" (Londres, 1937).

[51] *Cf.* Bover, J. M.: "De oblatione Christi cœlesti secundum epistulan ad

I) El culto divino del primer tabernáculo era una simple figura, que solamente limpiaba de las impurezas legales, en tanto que Cristo, al derramar su propia sangre, nos alcanzó la redención eterna (9, 1-14).[52]

II) La muerte de Cristo fué una condición necesaria para que su Testamento, su Alianza, tuvieran realidad efectiva (9, 15-17). Pues de igual manera que la Antigua Alianza quedó sellada con sangre de animales sacrificados, así esta Nueva Alianza debía sellarse con la sangre de Cristo (9, 18-28).

III) Todo el cúmulo de sacrificios de la Ley Vieja ha sido suplantado por el sacrificio único de de Cristo por los pecados, suficientemente perfecto (10, 1-18).[53]

PARTE II: *Moral o Parenética: Exhortaciones varias* (10, 19—13, 17).

a) Exhortación a perseverar en la fe (10, 19—12, 13).

1) El Apóstol alienta a sus lectores a perseverar en la fe, esperanza y caridad, y predice a los apóstatas la certeza del castigo divino (10, 19-31).
2) Evócales cuánto padecieron por la fe; no deben enflaquecer sus ánimos; pues, en breve, recibirán la herencia eterna a ellos prometida por su fe y por sus buenas obras (10, 32-39).
3) Aduce varios ejemplos del Antiguo Testamento para mostrarles la eficacia y el poder de la fe perseverante (11, 1-40).[54]
4) Pongamos los ojos en Jesús, "autor y consumador de nuestra fe". Cristo padeció en la cruz y ahora está sentado a la diestra de Dios; su ejemplo ha

Hebræos", en V. D., I (1921), 161-166, 234-238; Fritz, P.: "De sacrificio Christi in Cruce: quid S. Paulus in Ep. ad Hebræos docuerit?", en V. D., XI (1931), 71-80; Trinidad, J.: "De sacrificio Christi in ep. ad Hebræos", en V. D., XIX (1939), 180-186, 207-212; Ibídem, "Relatio inter sacrificium cenæ et sacrificium crucis in Ep. ad Hebræos", en V. D., XIX (1939) 225-233.

52 *Cf.* Ogara, F.: "Christus ... assistens Pontifex futurorum bonorum", en V. D., XVI (1936), 65-74.

53 *Cf.* Ruffenach, F.: "Corpus autem aptasti mihi (Heb. 10, 5)", en V. D., VI (1926), 3-6; Porporato, F. X.: "Corpus autem aptasti mihi", en V. D., X (1930), 80-82.

54 *Cf.* Mathis, M. A.: "The Pauline «Pistis-Hipostasis» according to Heb. 11, 1" (Wáshington, D. C., 1920); Ibídem, "Does «Substancia» Mean «Realization» or «Foundation» in Heb. 11, 1", en *Biblica*, III (1922), 79-87; Porporato, F. X.: "Sine fide impossibile est placere Deo (Heb. 11, 6)", en V. D., XIX (1939), 213-218.

de espolear nuestra esperanza y hacernos constantes en la fe (12, 1-3);[55] mas no deben ellos olvidar que Dios, que les quiere como a hijos suyos, les corregirá y les disciplinará en orden a la vida eterna (12, 4-13).

b) Exhortación a la práctica de otras virtudes (12, 14—13, 17).

1) Los cristianos han de procurar tener paz con todos y esforzarse por ser santos, antes de que sea demasiado tarde (12, 14-29).

2) Deben ejercitar la caridad fraterna y vivir castos y huir de la avaricia (13, 1-6); "guardad lealtad a Cristo que siempre permanece El mismo; no os dejéis embaucar por doctrinas extrañas y sed obedientes a vuestros superiores" (13, 7-17).[56]

CONCLUSIÓN (13, 18-25).

a) Requiere las oraciones de sus lectores (13, 18 s.).
b) Su oración y su bendición por ellos (13, 20 s.).
c) Mensaje final y saludos (13, 22-25).

Autenticidad.[57] Es una cuestión muy debatida y compleja la de la genuinidad paulina de la Epístola a los Hebreos. Véanse a continuación los argumentos esgrimidos por unos y otros.

a) Argumentos en pro del origen paulino de la Epístola. 1) Criterios externos. I) En el Oriente fué siempre recibida como obra de Pablo. Toda la Iglesia *Alejandrina* (S. Panteno, Clemente de Alejandría, Orígenes, Dionisio, S. Pedro, S. Alejandro, S. Atanasio, Dídimo, S. Cirilo, Eutalio, etc., los mss. alejandrinos y las versiones coptas) da de ello testimonio. No menos contundente es el de la Iglesia de *Palestina* (Eusebio, S. Cirilo de Jerusalem, S. Epifanio, S. Juan Damasceno); el de la Iglesia *Antioquena* (Concilio de Antioquía en el año 264, S. Juan Crisóstomo, Teodoro de Mopsuesta, Teodoreto); el de la Iglesia *Siríaca* (Afrates, S. Efrem, la versión Peshitto, etc.); el de la Iglesia de *Asia Menor*

[55] *Cf.* Nisius, J. B.: "Zur Erklärung von Heb. 12, 2", en B.Z., XIV (1917), 44-61; Ruffenach, F.: "Proposito sibi gaudio sustinuit crucem (Heb. 12, 2)", en V. D., VI (1926), 110-112; Vitti, A.: "Proposito sibi gaudio (Heb. 12, 2)", en V. D., XIII (1933), 154-159.

[56] *Cf.* Haensler, B.: "Zu Heb. 13, 10", en B. Z., XI (1913), 403-409; Médebielle, A.: "Sacrificium expiationis et communionis (Heb. 13, 10)", en V. D., V (1925), 168-179, 203-210, 238-242; Pujol, A.: "Extra portam passus est (Heb. 13, 12)", en V. D., XIII (1933), 123-126, 147-153.

[57] *Cf.* Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 142-150; Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", V, II, 186-203.

(Metodio, el Concilio de Laodicea, S. Basilio, S. Gregorio de Nacianzo, S. Gregorio Niseno). II) En el siglo IV, también el Occidente aceptó la Epístola como paulina (*e. gr.* S. Hilario, S. Ambrosio, Rufino, S. Jerónimo, S. Agustín, etc.). Los últimos vestigios de duda en Occidente pueden rastrearse en los decretos del concilio de Hipona (393) y de Cartago (397), que dicen: "Pauli Apostoli tredecim, eiusdem ad Hebræos una" (E. B. 12). A partir de entonces, Oriente y Occidente concuerdan por espacio de más de mil años en atribuir dicha Epístola a S. Pablo. Los protestantes volvieron a poner sobre el tapete la cuestión de su autenticidad paulina.

2) Criterios internos. I) El contenido doctrinal de la Carta a los Hebreos está en perfecta consonancia con el de las otras Epístolas del Apóstol. Valgan algunos ejemplos: Cristo es la imagen de Dios (*Hebr.* 1, 3; 2 *Cor.* 4, 4; *Col.* 1, 15); causa ejemplar de la Creación (*Hebr.* 1, 2; *Col.* 1, 16); conservador del universo (*Hebr.* 1, 3; *Col.* 1, 17); es superior a los ángeles (*Hebr.* 1, 4; *Eph.* 1, 21), y se ha granjeado un nombre sobre todo nombre (*Hebr.* 1, 4; *Phil.* 2, 9); se humilló a sí mismo por redimirnos (*Hebr.* 2, 14; *Phil.* 2, 8); hemos sido redimidos por su sangre (*Hebr.* 1, 3; 9, 14. 18; *Rom.* 3, 25; *Col.* 1, 20); su muerte es un verdadero sacrificio (*Hebr.* 10, 10 ss.; 1 *Cor.* 5, 7; *Eph.* 5, 2); El es la fuente de todas las gracias que nosotros recibimos (*Hebr.* 4, 16; *Rom.* 1, 5 ss.); nos considera como hermanos suyos (*Hebr.* 2, 12; *Rom.* 8, 17); la Ley de Moisés no es sino sombra de los bienes futuros (*Hebr.* 10, 1; *Col.* 2, 17; *cf.* también *Gál.* 3, 19 ss.; 4, 1 ss.), etc.

II) No son enteramente nuevas las citas del A. T. que se insertan en esta Epístola. (*E. gr. Ps.* 2, 7, en *Hebr.* 1, 5; 5, 5 y en *Act.* 13, 33, discurso de Pablo en Antioquía; *Ps.* 109, 1 en *Hebr.* 1, 3. 3, 13, etc.; 1 *Cor.* 15, 25; *Eph.* 1, 20; *Col.* 3, 1, etc.).

III) Expresiones y símiles análogos en ésta y en las otras Epístolas; por ej., "la palabra oída" o "escuchada" (*Hebr.* 4, 2; 1 *Thess.* 2, 13), la metáfora de la leche y del alimento sólido (*Hebr.* 5, 13 s.; 1 *Cor.* 3, 2), etc.

IV) Análogos consejos, *e. gr.* a vivir en paz con todos los hombres (*Hebr.* 12, 14; *Rom.* 12, 18), a practicar la hospitalidad (*Hebr.* 13, 2; *Rom.* 12, 13), etc.

V) El autor concluye su carta con una mención especial de Timoteo "nuestro hermano", con que claramente se expresa la relación de íntima amistad que ligaba a ambos (*Hebr.* 13, 23). Por el Libro de los Hechos y por las cartas de S. Pablo tenemos

noticia de ese afecto mutuo. Y mas, ¿con quién otro que no fuera S. Pablo estuvo Timoteo tan íntimamente unido?

b) Argumentos en contra de la procedencia paulina de la Epístola.[58] 1) Criterios externos. De Occidente proceden las principales dificultades, sea por negligencia, sea por oposición a darle canonicidad.[59]

I) En la Iglesia *Romana* Cayo (que vivió en la segunda mitad del siglo II) se negó a conceder a Pablo la paternidad literaria de dicha Epístola; el Fragmento Muratoriano la omite; S. Hipólito (m. 236) la utilizó en sus comentarios a Daniel, mas no la atribuyó a S. Pablo.

II) En la Iglesia *de las Galias,* S. Ireneo ni copia de esta Epístola, ni la comenta, ni en parte alguna la hace de S. Pablo; es verdad que, según Eusebio *(Hist. Eccl.* V, 26) debió de servirse de ella en un escrito que hoy desconocemos.

III) En la Iglesia *Africana,* Tertuliano atribuyóla a Bernabé *(De pudic.* XX) y con él conviene el llamado "Tractatus Origenis". S. Cipriano, admirador entusiasta de Tertuliano, no solamente no acude a esta Epístola sino que aun parece que le negó su procedencia paulina. El Canon de Mommsen, escrito en Africa hacia el 360, tampoco la menciona.

2) Criterios internos. I) Falta el nombre de Pablo en la inscripción, caso desconocido en las cartas del Apóstol. II) En las citas del A. T. procede de manera distinta que en las otras Epístolas. Por ejemplo, en la Epístola a los Hebreos leemos: "Dice el Espíritu Santo" (3, 7), "por Él es testificado" (7, 17), etc.; en las restantes cartas hallamos expresiones como las siguientes: "según está escrito", "Isaías dice", "dice David", etc. II) Uno de los argumentos más traídos y mejor ideados tiene como base el léxico y el estilo literario de la Carta a los Hebreos. Respecto del lenguaje, se apuntan hasta ciento cuarenta palabras de raro uso *(hapax legomena)*, que en vano buscaríamos en ningún otro libro del Nuevo Testamento; incluso hay algunas que no se registran ni en el griego bíblico ni en el clásico; y quedan unas cuarenta desconocidas en la versión de los Setenta.[60] Finalmente, es digno de notarse que no solamente su lenguaje es castizo, sino

[58] Los modernos racionalistas niegan de consuno a esta Epístola su origen paulino.

[59] Como los primeros herejes abusaron de la doctrina de la Epístola sobre el castigo *(cf.* Hebr. 6, 4-6) por la apostasía, los Padres de Occidente comenzaron a dudar de su autenticidad.

[60] Fonck, L.: *op. cit.,* 182.

aun elegante su estilística, hecho que pusieron de relieve Clemente de Alejandría y Orígenes.[61]

c) Conclusión. De los argumentos arriba aducidos se desprende que siempre y unánimemente atribuyó la Iglesia Oriental esta Epístola al Apóstol S. Pablo. Más aún, la doctrina y ciertas calidades de la obra corroboran su origen paulino. En cambio, destacadas personalidades de la Iglesia de Occidente pusieron en cuarentena su autenticidad, posiblemente debido a las discusiones y polémicas que suscitó entre los herejes respecto a la absolución de los apóstatas. Por otra parte, salta a la vista la diferencia de lenguaje y de estilo entre ésta y las restantes Epístolas paulinas.

Quizá Orígenes dió en la clave de la solución. Distingue Orígenes entre el autor (esto es, S. Pablo), inspirador y responsable de las ideas vertidas en la carta, y el redactor o secretario, que respondería de la forma literaria. Los comentaristas de antaño y de hogaño hicieron mil cábalas sobre este supuesto redactor o secretario de S. Pablo; hay quien piensa en S. Clemente Romano, en Lucas, Bernabé, Apolo, Aristion, y aun en Aquila y Priscila. Orígenes corta por medio, diciendo que sólo Dios lo sabe.

Canonicidad. Aunque una sea la cuestión de la canonicidad de la Epístola y otra su origen paulino, ambas están íntimamente relacionadas. a) Nunca vacilaron en Oriente sobre su inspiración y sobre su canonicidad. b) En Occidente, recurrió a ella muchas veces S. Clemente Romano. S. Hipólito (m. 236) acude a la Epístola a los Hebreos, como a escrito bíblico, en sus comentarios sobre Daniel; pero no la atribuye expresamente a S. Pablo. Que S. Cipriano y Optato no la acepten en sus obras, explícase por el influjo de los herejes de los siglos III y IV (montanistas, novacianos, donatistas), que se asieron de la Epístola a los Hebreos (6, 4-6) como de invulnerable escudo en defensa de su postura contra la absolución de los apóstatas o criminales mayores.

Pero en el Concilio de Hipona (393) se incluye esta Epístola entre los libros canónicos. Desde la segunda mitad del siglo IV en adelante (*e. gr.* en las obras de S. Hilario, S. Ambrosio, Rufino, S. Jerónimo, S. Agustín, etc.) se acepta unánimemente como escrito canónico.

Lengua original. La Epístola a los Hebreos escribióse en lengua griega; no en hebreo ni en arameo, contra lo que opinaron algunos Padres, como Clemente de Alejandría (ap. Eusebio, *Hist.*

[61] Vitti, A. M.: "Le bellezze stilistiche della Lettera agli Ebrei", en *Biblica,* XVII (1936), 137-166.

Eccl. VI, 14), Eusebio de Alejandría *(Hist. Eccl.* III, 38), S. Jerónimo *(De vir. ill.* VI) y otros.

Que el idioma en que se escribió originariamente fué el griego, se echa de ver por el vocabulario, formas de dicción, juegos de palabras, difíciles de explicar en una simple traducción de la lengua semítica a la helénica. Por su estilística se considera la Carta a los Hebreos como la obra más perfecta entre los libros del Nuevo Testamento:[62] nueva prueba de su origen griego. Añádase a lo dicho que las acotaciones con citas del A. T. se toman de la Versión de los Setenta y no del original hebraico.

Destinatarios. No consignó S. Pablo su Carta de los Hebreos a todo el orbe cristiano (*A. von Harnack), ni a los cristianos de la gentilidad (*H. von Soden, etc.), sino a los *judíocristianos.* Diversas pruebas lo confirman.

a) El título o inscripción, "A los Hebreos", aparece ya en el siglo I. Aunque los mss. más antiguos que se conservan (Sin. y B) procedan del siglo IV, sabemos el nombre de los destinatarios por S. Panteno, que es del siglo II *(cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 14, 2), Clemente de Alejandría *(Strom.* VI, 8), Orígenes *(cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25), Tertuliano *(De pudic.* XX), y otros.

b) El contenido de la Epístola revela a todas luces que sus lectores son judíocristianos. El autor presupone que están familiarizados con los libros del A. T., caso raro entre cristianos procedentes del paganismo. Hay alusiones continuas a la Ley Mosaica y a las prácticas y ritos religiosos *(Hebr.* 8, 3 ss.; 9, 9 ss. 25; 10, 1 ss. 11; 13, 11); está salpicado el escrito de expresiones netamente judías (como "semilla o linaje de Abraham" en 2, 16; véase igualmente 1, 1; 4, 6; 9, 19 s.; 13, 9 ss.), y de pasajes de la historia del pueblo judío (4, 1 ss.; 11, 1-40).

Mas tampoco se dirigía el Apóstol a todos los judíocristianos en general, sino a un núcleo determinado y orgánico con sus autoridades jerárquicas *(Hebr.* 13, 7. 17, 24), sus asambleas religiosas (10, 25), y que estaban particularmente relacionados con Pablo y Timoteo (13, 23).

No existe acuerdo entre los exegetas modernos sobre la designación de esa *comunidad consignataria.* Unos sugieren la de Antioquía (pero allí prevalecía el elemento procedente de la gentilidad); otros, la de Alejandría (mas ninguno de los Padres ale-

62 Fonck, L.: *op. cit.,* 182; también Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", V, II, 204 s.

jandrinos hace gala de este singular honor); otros, la de Roma (mas en la Ciudad Eterna predominaban los convertidos del paganismo); otros, en fin, las de Corinto y Chipre.

La hipótesis más probable, y en la que convienen casi todos los autores católicos, se inclina por la Iglesia cristianojudía de Jerusalem. No hay en ella la más leve alusión a las relaciones entre los cristianogentiles y los judíocristianos; por otra parte, la comunidad de Jerusalem era la única neta y exclusivamente judía. Diversos hechos históricos vienen a corroborar esta hipótesis: "Los primeros Apóstoles les confirmaron en la fe" (*Hebr.* 2, 3), eran cristianos desde hacía tiempo (5, 12); sufrieron diversas persecuciones por la fe (6, 9 ss.; 10, 32 ss.; véase también *Act.* 8, 1 ss.; 26, 10 s.) y sus maestros y superiores jerárquicos fueron condenados a muerte por esa misma fe (13, 7); por obra de tantas persecuciones, enflaqueció ese celo religioso y estuvieron a pique de tornarse al judaísmo (2, 1-4; 10, 26-31; 12, 25-29).

No es óbice que la Carta se escribiera en griego, puesto que en varias regiones de Palestina lo hablaban.

Ocasión y finalidad. La Iglesia cristiana de Jerusalem ha sufrido muchas pruebas, en las cuales fueron martirizados sus superiores (*Hebr.* 10, 33; 13, 7). Fueron perseguidos en el pasado, cuando dieron muerte a S. Esteban (*Act.* 7, 54-60) y la naciente Iglesia estuvo sujeta a cruel opresión (*Act.* 8, 1-3). Al tiempo en que Pablo escribía su Epístola, nuevos vejámenes se cometían contra los judíos cristianos; Santiago, cabeza de la comunidad judía, había sido asesinado en el año 62 (*cf.* Fl. Joseph., *Antiq.* XX, 9, 1) y parecía que pronto serían excluídos los cristianos del servicio del templo (*Hebr.* 13, 10-15). A mayor abundamiento, el templo había cobrado nuevos esplendores bajo Albino (62-64), el servicio religioso adquiría nueva pujanza, y el espíritu del nacionalismo judío se iba exacerbando en tal medida, que no tardarían en sublevarse contra los romanos, hasta culminar en la destrucción de la Ciudad Santa (el año 70). S. Pablo quiso prevenirles con su carta contra el peligro de la apostasía e infundirles aliento y paciencia en sus tribulaciones (13, 22).

Fecha y lugar de la carta. Está escrita *antes* de la destrucción de Jerusalem, puesto que aun subsisten el templo y los sacrificios (*Hebr.* 8, 3-5; 9, 9; 13, 9 ss.), y el Antiguo Testamento llega a su ocaso (8, 13); es posterior al martirio de Santiago el Menor, en el año 62, pues parece que a él se alude en 13, 7. Parece deducirse de la carta que Pablo ya no padece encarcelamiento

(13, 19. 23). Por donde podemos barruntar que el Apóstol la escribió poco tiempo después de su primer cautiverio en Roma, esto es, entre el verano y el invierno del año 63. La habría remitido desde Italia (*Hebr.* 13, 24) y, más precisamente, desde Roma (según lo atestiguan el códice A y la versión Peshitto).

Respuestas de la Comisión Bíblica Pontificia acerca del autor y de la composición de la Carta a los Hebreos (24 de junio de 1914). I. "¿Se ha de atribuir tanta importancia a las dudas que, respecto de la inspiración y del origen paulino de la Epístola a los Hebreos alimentaron en los primeros siglos algunos occidentales, principalmente por abusos de los herejes, que aun teniendo en cuenta la perpetua, unánime y constante afirmación de los Padres Orientales, a la cual se adhirió desde el siglo IV toda la Iglesia Occidental, y habida consideración de los decretos de los Sumos Pontífices y de los Sagrados Concilios, singularmente el Tridentino, y, atendiendo finalmente a la práctica continua de la Iglesia universal, podamos vacilar en incluirla no solamente entre las Epístolas canónicas (lo cual está definido como de fe), sino también entre las Epístolas genuinas de S. Pablo? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 429.)

II. "Los argumentos que suelen aducirse, sacados ya de la extraña ausencia del nombre de «Pablo», ya de la omisión del acostumbrado exordio y saludo en la Carta a los Hebreos; ya de la manera como se alega el A. T. y se arguye de él; ya de ciertas discrepancias doctrinales que se dice existen entre ésta y las restantes Epístolas de S. Pablo, ¿pueden en alguna forma restar probabilidad a su procedencia paulina?; o más bien, la perfecta armonía de doctrina y de principios, la semejanza de las amonestaciones y de los consejos, y la perfecta consonancia de las locuciones y de las mismas palabras, proclamada incluso por algunos acatólicos, y que se ha comprobado existen entre ésta y los demás escritos del Apóstol, ¿demuestran y confirman su procedencia paulina? *Resp.:* Negativamente a la primera parte; afirmativa a la segunda." (E. B. 430.)

III. "¿Es necesario pensar que el Apóstol Pablo sea el autor de esta Epístola de tal suerte que se tenga que afirmar que no solamente la concibió y la redactó toda entera bajo la inspiración del Espíritu Santo, sino que aun le dió su actual forma literaria? *Resp.:* Negativa, mientras la Iglesia no decida ulteriormente." (E. B. 431.)

Capítulo V

EPÍSTOLAS PASTORALES

Bibliografía: Estudios católicos en general sobre las Pastorales: Foley, L. P.: "Fidelis, Faithful", en C. B. Q., I (1939), 163-165; Maier, F.: "Die Hauptprobleme des Pastoralbriefes Pauli", en B. Z. F., III, 12 (1910); Meinertz, M.: "Die Pastoralbriefe des hl. Paulus übers. u. erkl.", en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1931); Vitti, A. M.: "Ultimi giudizi sulle Pastorali", en *Biblica*, XIII (1932), 202-208.

b) Estudios acatólicos en general sobre las Pastorales: Dibelius, M.: "Die Pastoralbriefe erklärt" (2ª ed., Tubinga, 1931); Erdman, C. R.: "The Pastoral Epistles of Paul" (Filadelfia, 1923); Falconer, R.: "The Pastoral Epistles" (Londres, 1937); Haering, T.: "Die Pastoralbriefe u. der Brief d. Ap. Paulus an die Philipper erl." (Stuttgart, 1928); Harrison, P. N.: "The Problem of the Pastoral Epistles" (Oxford, 1921); Jeremias, J.: en "Das Neue Testament Deutsch" (2ª ed., 1935); Knappe, W.: "Die Briefe an Timotheus u. Titus übers. u. ausgelegt" (Hamburgo, 1937); Lock, W.: en "The International Critical Commentary" (1924); Michaelis, W.: "Pastoralbriefe u. Gefangenschaftsbriefe zur Echtheistfrage der Pastoralbriefe" (Gütersloh, 1930); Parry, R. S. J.: "The Pastoral Epistles" (Cambridge, 1920); Schlatter, A.: "Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus. Eine Auslegung seiner Briefe an Timotheus u. Titus" (Stuttgart, 1936); Scott, E. F.: "The Pastoral Epistles" (Londres, 1936); Wohlenberg, G.: "Die Pastoralbriefe ausgelegt" (3ª ed., Leipzig, 1932).

Se ha dado en llamar Epístolas Pastorales a las dos cartas que Pablo escribió a Timoteo y a la que dedicó a Tito, porque sus destinatarios ni son las comunidades cristianas ni son determinados individuos como tales personas, sino como cabezas o pastores de las Iglesias, a los cuales da normas el Apóstol para el buen régimen de sus súbditos.

Art. 1. Primera Epístola a Timoteo

Bibliografía: * Oertzen, M. v.: "Die beiden Timotheusbriefe" (Schwerin, 1922).

Timoteo. Timoteo nació en Listra de Licaonia, de padre griego y de madre judía (*Act.* 16, 1). Madre (Eunice), hijo (Timoteo) y abuela (Loide, 2 *Tim.* 1, 5) debieron de convertirse al cristianismo en la misión que Pablo dió en Listra durante su primer

viaje apostólico (*Act.* 14, 7-19). Timoteo fué educado desde su infancia en la lectura asidua de las Santas Escrituras (2 *Tim.* 3, 15). Cuando Pablo regresó a Listra en su segundo viaje apostólico (50-52/53), hiciéronle grandes elogios de Timoteo. Pablo le recibió y obligóle a circuncidarse en atención a los judíos (*Act.* 16, 3).

Desde esta fecha, Timoteo acompañó a Pablo casi constantemente y se ganó por completo la confianza de su padre espiritual (*cf. Phil.* 2, 19 ss.). El Apóstol le encomendó varias misiones personales harto delicadas, como la de Tesalónica (2 *Thess.* 3, 1-8) y Corinto (1 *Cor.* 4, 17; 16, 10). Se le menciona en el exordio de seis epístolas paulinas (1 *Thess.*, 2 *Thess.*, 2 *Cor.*, *Col.*, *Philem.* y *Phil.*). Parece deducirse de las Epístolas de la Cautividad (*Col.*, *Philem.* y *Phil.*; y también *Hebr.* 13, 23) que Timoteo fué arrestado juntamente con Pablo en la primera prisión sufrida en Roma.

Después acompañó al Apóstol en su última jornada misionera de Efeso, donde quedó para regir aquella Iglesia (1 *Tim.* 1, 3). La última noticia que sobre él nos facilitan las cartas de S. Pablo, data del segundo arresto del Apóstol en Roma, cuando, poco antes de su martirio, suplicó a Timoteo que fuera a la capital del Imperio antes de que el invierno se echara encima (2 *Tim.* 1, 4; 4, 9. 21). Apenas se sabe nada sobre su actuación posterior como obispo de Efeso.

Partición del contenido. Consta la Epístola de un exordio, un cuerpo del escrito y una conclusión.

EXORDIO: *Saludo de Pablo, Apóstol* (1, 1 s.).

CUERPO DEL ESCRITO (1, 2—6, 19).

a) Apercibimiento contra los falsos maestros. Debe desechar las novedades doctrinales, las fábulas, las genealogías interminables, las especulaciones hueras (1, 3-11), y esforzarse por enseñar la verdadera doctrina apostólica (1, 12-20).

b) Deberes pastorales. Pablo exhorta a Timoteo a que ruegue por todos los hombres, singularmente por los que están constituídos en dignidad; prescribe la forma que se debe guardar en las oraciones en común, para que el culto no sufra mengua ni desdoro (2, 1-15).

Enumera el Apóstol las dotes personales y morales del obispo y del sacerdote (3, 1-7)[1] y las del diácono (3, 8-13).

[1] Bover, J. M.: "Fidelis sermo (1 Tim. 3, 1)", en *Biblica*, XIX (1938), 74-79; Holzmeister, U.: "Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat" (1 Tim. 3, 1)", en *Biblica*, XII (1931), 41-69; Semkowski, L.: "Si quis

c) Actitud contra las doctrinas erróneas. Pablo dice a Timoteo cómo debe proceder contra los embaucadores y contra sus falsas enseñanzas, y le recuerda que debe ser dechado de buena conducta para todos sus fieles (3, 14—4, 16).

d) Conducta con sus cristianos. Instruye a Timoteo sobre el modo de conducirse con las diversas clases de fieles: con los laicos en general (5, 1 s.), con las viudas (5, 3-16), con los presbíteros (5, 17-25) y con los esclavos (6, 1 s.). Prevíénele de nuevo contra los falsos doctores (6, 3-10); le apremia a la fidelidad a su llamamiento (6, 11-16) y le encarga que enseñe a los ricos a emplear sus riquezas en bien de sus prójimos (6, 17-19).

CONCLUSIÓN: *Exhortación final y salutación* (6, 20 s.).[2]

Ocasión y objeto de la carta. El Apóstol había encomendado a Timoteo una tarea bien ardua y difícil: la de regir la iglesia de Efeso. Incumbencia suya sería la de conservar a los fieles en la fe y en la moral cristiana, organizar la comunidad y combatir los errores de una seudo ciencia (1 *Tim.* 6, 20) y de un falso ascetismo (4, 3) que pugnaban por irrumpir en las Iglesias del Asia Menor.

Amén de esto, como Timoteo era joven (4, 12) y no avezado al gobierno pastoral, S. Pablo trata de hacerle circunspecto y de prepararle a todo evento.

S. Pablo procura estimular a Timoteo a la lucha contra las doctrinas erróneas; y le instruye sobre las cualidades necesarias al que ejerce el oficio pastoral y sobre las obligaciones que todo buen pastor ha de cumplir respecto de sus fieles.

Fecha y lugar en que se escribió esta Epístola. Debemos datarla entre la liberación del primer arresto de Pablo en Roma (63) y la muerte del Apóstol (67). Debió de redactarla en uno de aquellos viajes no especificados en el Libro de los Hechos (*cf.* 1 *Tim.* 1, 3; 2 *Tim.* 4, 13. 20; *Tit.* 3, 12), y muy probablemente después de su visita a España. Por esta razón sostienen los autores católicos que debe fecharse en el 65 o el 66 y que se remitió a Timoteo desde Macedonia (1 *Tim.* 1, 3).

Art. 2. Epístola a Tito

Tito. El destinatario de esta carta fué Tito, obispo de Creta. Tito nació de padres griegos (*Gál.* 2, 1. 3), probablemente en

episcopatum desideret, quid tandem desiderat? (1 Tim. 3, 1)", en V. D., XI (1931), 106-109.

[2] Médebielle, A.: "Depôt de la Foi (1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 1, 12-14)", en D. B. L. B., Suppl. II (1932), 374-395.

Antioquía *(Act.* 15, 2). S. Pablo le convirtió a la fe; por eso sin duda le denomina "su amado hijo" *(Tit.* 1, 4).

Asistió en compañía de Pablo y de Bernabé al Concilio de Jerusalem; y por más empeños que hicieron los judíos para que se circuncidase, Pablo se negó en redondo a acceder a su demanda *(Gál.* 2, 1 ss.).

Durante el tercer viaje misional del Apóstol, Tito hubo de ir dos veces a Corinto con una misión delicada (2 *Cor.* 8, 6. 16; 12, 18).

Corre un lapso sin que nada sepamos de él, pues en ninguna de las Cartas de la Cautividad se le nombra; hasta que, finalmente, merced a esta Epístola, nos enteramos de que fué obispo de Creta *(Tit.* 1, 5) y de que le habían confiado la organización de la Iglesia en dicha isla. Tiempo andando ordenóle el Apóstol venir a Nicópolis, en el Epiro (3, 12); y, durante el último confinamiento de Pablo, hubo de marchar a la Dalmacia (2 *Tim.* 4, 10).

Cuéntanos la tradición que, a la muerte del Apóstol, Tito regresó a Creta, donde murió a la edad de noventa y cuatro años. Fué sepultado en Gortyna.

Contenido de la Epístola. Se compone de una introducción, cuerpo del escrito y conclusión.

INTRODUCCIÓN (1, 1-4).

a) Pablo, Apóstol de Jesucristo, está revestido de la autoridad apostólica (1, 1-3).

b) Salutación (paz y gracia) a Tito (1, 4).

CUERPO DEL ESCRITO (1, 5-11).

a) Normas que ha de observar Tito en el nombramiento de presbíteros y de obispos. Deben colaborar con él en la explicación de sanas doctrinas y en la refutación de los adversarios (1, 5-9), combatiendo la perversidad de los Cretenses y la perfidia de los falsos maestros (1, 10-16).[3]

b) Toda persona debe ser instruída en sus obligaciones (2, 1-10) y saber el porqué de sus deberes cristianos (2, 11-15).[4]

c) Es preciso exhortar a los Cretenses a que obedezcan a sus supe-

[3] Haensler, B.: "Zu Tit. 1, 15", en B. Z., XIII (1915), 21-29.

[4] Bover, J. M.: "Tit. 2, 11-15, commentarium paræneticum", en V. D., II (1922), 10-14; Holzmeister, U.: "Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri (Tit. 2, 11-15)", en V. D., XI (1931), 353-356; Ogara, F.: "Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri (Tit. 2, 11-15)", en V. D., XV (1935), 363-372; Varga, T.: "Apparuit gratia Dei (Tit. 2, 11 ss.)", en V. D., XIV (1934), 3-6.

riores y sean caritativos con sus prójimos (3, 1-7);[5] a realizar obras buenas y a evitar las herejías (3, 8-11).

CONCLUSIÓN (3, 12-15).

a) Ruega el Apóstol a Tito que vaya a Nicópolis a verse con él (3, 12-14).
b) Envía sus saludos y su bendición (3, 15).

Ocasión y finalidad. Pablo, después del último viaje misional al Oriente, despidióse de Tito en Creta. La situación religiosa de esta isla corría parejas con la de Efeso *(cf.* Primera a Timoteo); la organización eclesiástica estaba descuidada, y la pureza de la fe a punto de contaminarse con erróneas doctrinas. A mayor abundamiento, los habitantes de la isla eran proverbialmente conocidos como mendaces, inmorales y perezosos *(Tit.* 1, 12). Para coronarlo, pululaban por ella unos cuantos elementos judíocristianos que provocaban la perturbación y el desorden.

El Apóstol escribe a Tito que cobre buen ánimo y se aperciba para la lucha contra esa irrupción de doctrinarios embaucadores; le instruye sobre las cualidades de los que hayan de ejercer ministerios eclesiásticos y le anima para que su cargo pastoral le sea más leve.

Epoca y lugar en que se escribió la carta. La Epístola a Tito, como la Primera a Timoteo, escribióla el Apóstol entre la fecha de su liberación del primer arresto en Roma (63) y la de su muerte (67). Es opinión común que esta carta siguió muy de cerca a la ya citada a Timoteo; es decir, que la podríamos fechar también entre los años 65 y 66.

No sabemos desde dónde la remitió. Si creemos a S. Jerónimo *(Ad Tit. Prolog.)*, habremos de confesar que fué escrita en Nicópolis, en donde Pablo estuvo invernando *(Tit.* 3, 12). Algunos autores modernos insinúan que pudo ser en Corinto o en alguna ciudad de la Macedonia.

Art. 3. Segunda Epístola a Timoteo

Contenido de la epístola. Consta de un exordio, cuerpo del escrito y conclusión.

EXORDIO (1, 1-5).

a) Salutación de Pablo Apóstol (1, 1 s.).
b) Acción de gracias y plegaria por Timoteo (1, 3-5).

[5] Dey, J.: "Paliggenesia. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit. 3, 5", en *Neutest. Abb.*, XVII, 5 (Münster, 1937).

CUERPO DEL ESCRITO (1, 6—4, 18).

a) Obligaciones de Timoteo respecto a la predicación del Evangelio (1, 6—2, 13).
   1) Exhortación a Timoteo a que haga revivir en sí mismo la gracia de Dios que se le infundió en la ordenación (1, 6-14).
   2) Pablo ha sentido en su derredor la lealtad y la cobardía de muchos cristianos (1, 15-18); Timoteo debe aprender a portarse siempre como buen soldado en el desempeño de sus deberes pastorales y estar siempre dispuesto a sufrir por Cristo (2, 1-13).[6]

b) Fidelidad de Timoteo a su oficio episcopal (2, 14—4, 5).
   1) Le previene sobre la conducta que ha de observar con los falsos maestros (2, 14-18), a los cuales debe oponerse él, a fuer de leal, con la verdad y con el buen ejemplo (2, 19-26).
   2) Le predice que vendrán épocas peligrosas (3, 1-9), contra las cuales podrá estar perfectamente equipado si se acoge a la doctrina y al ejemplo de Pablo y si recurre, como a fuente de energía, a las Escrituras, de cuya lectura se viene nutriendo desde su infancia (3, 10-17). El Apóstol hace un llamamiento final a Timoteo para que en todo momento anuncie la sana doctrina (4, 1-5).

c) Noticias personales (4, 6-18). Pablo sabe que su muerte está próxima; ha luchado ventajosamente; le espera una corona de justicia (4, 6-8). Invita a Timoteo a que vaya a Roma, junto con Marcos, lo antes posible (ahora, solamente Lucas está con él, 4, 9-15); el Apóstol confía en que pronto será liberado de las manos de los hombres impíos y recibido en el reino celestial de Cristo (4, 16-18).[7]

CONCLUSIÓN: *Saludos para varias personas de Efeso* (4, 19-22).

Ocasión y finalidad. S. Pablo había sido arrestado en Roma por segunda y última vez. Apenas rotas las primeras cadenas (1 *Tim.* 3, 14), se ve esposado de nuevo (2 *Tim.* 1, 18. 16; 2, 9). En contraste con el primer confinamiento (*cf. Philem.* 22; *Phil.* 1, 25; 2, 24), ahora ya no alimenta esperanzas de liberación (2 *Tim.* 1, 12; 4, 6. 18).

Pablo quiere que antes de su muerte Timoteo vaya a visitarle.[8] Por eso le escribe; pero, al mismo tiempo, parece como si esta carta, de un tono tan tierno y confidencial, fuera el testamento del

[6] Holzmeister, U.: "Assumptionis Deiparæ mysterium verbis S. Pauli 2 Tim. 2, 11 s. explicatur", en V. D., XVIII (1938), 225-226.

[7] Meinertz, M.: "Worauf bezieht sich die «Prote Apologia» (2 Tim. 4, 16)?", en *Biblica,* IV (1923), 390-394.

[8] Ignoramos si Timoteo llegó a Roma cuando aun vivía S. Pablo.

Apóstol a su "amado hijo" (2 *Tim.* 1, 2); testamento en el cual le da los últimos consejos acerca de su obligación de propagar el Evangelio y sobre la fidelidad a su cargo pastoral.

Fecha y lugar en que se escribió esta carta. Data del año 66 ó 67, época del segundo arresto de S. Pablo en Roma. El texto de la carta parece evidenciarlo y la tradición lo confirma.

Art. 4. Autenticidad e integridad de las Epístolas Pastorales

Bibliografía. — Aherne, C.: en C. E., XIV, 727-733, "Timothy and Titus, Epistles to".

El origen paulino de las Epístolas Pastorales fué incuestionable a todo lo largo de la tradición eclesiástica, desde los primeros cristianos.

Pero de los heresiarcas, Marción y Basílides las rechazaron por entero; Taciano negóse a admitir las dos a Timoteo. Negaron dichos escritores autoridad paulina a esas cartas, porque no se armonizaban con sus erróneas doctrinas *(cf.* Clemente de Alejandría, *Strom.* II, 11).

Hasta el siglo XIX no había vuelto a ponerse sobre el tapete la cuestión de la genuinidad paulina de las Epístolas Pastorales.

Los autores protestantes que les niegan autenticidad, nos ofrecen tres versiones de su negativa.

a) *Schleiermacher (1807) sostenía que la Carta Primera a Timoteo es una compilación de dos Epístolas Pastorales, hecha por un autor del siglo II. Se adhieren a esta teoría *J. M. Usteri, *F. Bleek, *A. Ritschl, *E. Reuss y algunos otros.

b) *F. C. Baur (1835) proclamó espurias y apócrifas todas las Cartas Pastorales. Muchos son los autores protestantes que pensaron como él. Así *W. M. L. De Wette, *A. Schwegleer, *A. Hilgenfeld, *Davidson, *H. J. Holtzmann, *O. Holtzmann, *H. H. Meyer, *F. Koehler (1914), etc.

c) La hipótesis de los fragmentos pretende que dichas cartas son un amasijo de Epístolas paulinas auténticas y de otras notas, hoy perdidas, obra de un escritor posterior, que quiso autorizarlas atribuyéndolas a S. Pablo. Defendieron esta teoría *E. Renan, *Beyschlag, *L. Lemme, *F. H. Hesse, *Krenkel, *A. von Harnack, *H. von Soden, *C. Clemen, *E. Visecher, *R. Knopf, *P. Feine, etc.

Los criterios internos y los externos ponen de manifiesto la procedencia paulina de las Epístolas Pastorales.

a) Criterios externos.[9] De ellas escriben, con palabras explícitas, S. Ireneo (*Adv. Hær.* I, 1 *Prol.;* III, 3, 4, 14), el Fragm. Murator. (11. 60 ss.), Clemente de Alejandría (*Strom.* I, 1; I, 14; II, 11), Tertuliano (*Contra Marc.* V, 21; *De præscr.* 25; *De pudic.* 13), Eusebio (*Hist. Eccl.* III, 3, 5); pueden leerse estas cartas en las primeras versiones, tales como la Vetus Latina, Peshitto y copta. Sin gran esfuerzo pueden sorprenderse alusiones a ellas en los escritos de los Padres Apostólicos y de los Apologistas; por ejemplo, en la *Didaché* (*cf.* XV, 1 con 1 *Tim.* 3, 2-13; III, 2 con 1 *Tit.* 1, 7), S. Clemente Romano (*cf. Ad Cor.* XXIX, 1 con 1 *Tim.* 2, 8; XLV, 7 con 2 *Tim.* 1, 3; I, 3 con *Tit.* 2, 4 s.), en la Epístola de Bernabé (*cf.* V, 6 con 1 *Tim.* 3, 16; IV, 6 con 2 *Tim.* 3, 6; I, 4, 6 con *Tit.* 1, 2 y 3, 7), S. Ignacio de Antioquía (*cf. Ad Magn.* VIII, 1, con 1 *Tim.* 1, 4; *Ad Smyrn.* X, 2 con 2 *Tim.* 1, 16; *Ad Trull.* III, 2 con *Tit.* 2, 3), S. Policarpo (*cf. Ad Phil.* IV, 1 con 1 *Tim.* 6, 7. 10; IX, 2 con 2 *Tim.* 4, 10), la Epístola a Diogneto (*cf.* IX, 2 con 1 *Tim.* 2, 6; IX, 1 con *Tit.* 3, 3), y S. Justino Mártir (*cf. Dial.* XLVII, con *Tit.* 3, 4).

b) Criterios internos. Constituyen un sólido soporte de la genuinidad paulina de las Epístolas Pastorales. Vamos a establecerlos indirectamente, respondiendo a las objeciones de los comentaristas acatólicos modernos.

Primera objeción. Alegan los racionalistas que las "falsas doctrinas" contra las cuales insiste S. Pablo son las doctrinas gnósticas del siglo II, en particular las defendidas por Marción y sus secuaces (1 *Tim.* 6, 20 s.).

Crítica. No precisa recurrir al ambiente gnóstico del siglo II, ya ampliamente desarrollado, para explicar las Epístolas Pastorales. Los falsos maestros de esas cartas proceden de los mismos fieles (1 *Tim.* 1, 3 s; *Tit.* 1, 13; 2, 15) y son principalmente judíos (1 *Tim.* 1, 7; *Tit.* 1, 10; 3, 9) que por los días del autor (1 *Tim.* 1, 3; véase también 4, 1 respecto de los peligros futuros) enseñaban consejas judaicas (1 *Tim.* 1, 4-8; *Tit.* 1, 10. 14), genealogías intrincadas, esto es, caprichosas lucubraciones sobre diversos personajes del A. T. (1 *Tim.* 1, 4; *Tit.* 3, 9) y diversos preceptos o prohibiciones humanas respecto de varios alimentos (*Tit.* 1, 14).

Por lo demás, sin rebozo podemos afirmar que en estas doctrinas rabínicas estaba ya en germen el gnosticismo del siglo II

9 Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", V, II, 129-132. La teoría de los fragmentos no se apoya en la tradición.

(*cf.* también 1 *Cor.* 1 s.; *Col.* 2, 8 ss.) y apuntaban ya los errores antinomianistas, es decir, de los que proclamaban el desenfreno moral como norma (2 *Tim.* 3, 1 ss.; véase también 1 *Cor.* 6, 12; Epístola de S. Judas y Segunda Epístola de Pedro).[10]

Segunda objeción. Sienten grandes escrúpulos los racionalistas en admitir que en tiempo de S. Pablo existiera una *organización eclesiástica tan avanzada* como la que revelan las Cartas Pastorales.

Su teoría es que no existió un sistema jerárquico hasta la época de S. Ignacio de Antioquía (m. 109).

Crítica. No es cierto que en la Iglesia primitiva se confundieran los diversos oficios eclesiásticos. En Jerusalem, por ejemplo, distínguense, al lado de los Apóstoles, los diáconos (*Act.* 6, 1 ss.) y los presbíteros (*Act.* 11, 30; 15, 3. 5). S. Lucas nos cuenta cómo S. Pablo fué instituyendo presbíteros, durante su primer viaje apostólico, en cada una de las Iglesias que iba fundando (*Act.* 14, 22); y que, al término de su tercer viaje misional, convocó en Mileto a los presbíteros (*Act.* 20, 17, vale tanto como obispos, en *Act.* 20, 28).

Por todas las Iglesias fué organizando la jerarquía eclesiástica; por ejemplo, en Tesalónica (1 *Thess.* 5, 12: "Los que colaboran contigo"), en Colosas (*Col.* 4, 12. 17), en Filipos (*Phil.* 1, 1: "obispos y diáconos"). En otras Epístolas háblase también de los Presbíteros (*cf. Iac.* 5, 14; 1 *Pet.* 5, 1 ss.).

Es innegable que las Epístolas Pastorales revelan un notable avance sobre las condiciones de vida descritas en las primeras cartas de S. Pablo. Mientras fué él mismo el regente directo de las Iglesias que acababa de fundar, no urgía otro episcopado. Al final de su vida, consagró varios obispos y les confirió la sucesión en su ministerio. En las Epístolas Pastorales aparece un episcopado en todo el rigor de la expresión (Tito y Timoteo), un presbiterado y un diaconado.

Tercera objeción. Insisten los racionalistas en que el "léxico" y el "estilo" de las Cartas Pastorales chocan con el léxico y el estilo de Pablo; niéganles por ello autenticidad. Hacen notar, respecto del vocabulario, que de 897 palabras empleadas en las Pastorales, 170 son *hapax legomena* (esto es, palabras no usadas en ningún otro escrito del N. Testamento). Llaman la atención, igualmente, sobre la ausencia de frases, palabras, partículas, preposiciones, favoritas de Pablo.[11]

[10] Maier, F.: "Die Hauptprobleme, etc.".
[11] Aherne, C.: *loc. cit.*, 727 s.

Por lo que al estilo se reduce, paréceles sobradamente sencillo y falto del vigor dialéctico y de la exuberante riqueza de ideas, tan características de los textos paulinos.

Crítica. Respecto del vocabulario de las Pastorales, bueno será advertir que la mayor porción de esas palabras raras o *hapax legomena* pueden leerse en los autores clásicos o en los Setenta y por ventura en ambos, y que casi todas ellas afectan a las cualidades que se exigen a los ministros del culto (1 *Tim.* 3, 1-9; *Tit.* 1, 5-9). Una misma corriente lingüística fluye desde las llamadas Epístolas mayores *(Romanos,* 1 y 2 *Corintios,* y *Gálatas)* hasta las Epístolas de la Cautividad (por ejemplo en el uso de la palabra "Salvador" [σωτήρ] en *Eph.* 5, 23; *Phil.* 3, 20; 1 *Tim.* 1, 1; 2, 3; 4, 10; 2 *Tim.* 1, 10; *Tit.* 1, 3 s.; 2, 10. 13; 3, 4. 6). La ausencia de algunas partículas (interrogativas, temporales, aseverativas, etc.) explícase porque en las Cartas Pastorales no recurre al riguroso método dialéctico de las demostraciones dogmáticas, sino que se limita a aconsejar llanamente respecto de las herejías, sobre organización eclesiástica y acerca de las obligaciones ministeriales. Y con todo y ser tan características estas Epístolas, no dejan de presentar ciertas semejanzas con las restantes Cartas paulinas *(v. gr.,* "entregar a Satanás" en 1 *Tim.* 1, 20 y 1 *Cor.* 5, 5; "vivir con Cristo" en 2 *Tim.* 2, 11 y *Rom.* 6, 8, etc.).

En resumen, podemos afirmar que los neologismos y la novedad en el estilo, son exigencias de los nuevos tiempos, el nuevo ambiente y lo nuevo del tema tratado.

Cuarta objeción. Afirman los racionalistas que la "teología" de las Pastorales representa un espléndido desarrollo de las doctrinas cristianas, muy superior al de los otros escritos de S. Pablo.

Crítica. Es a todas luces exagerada esta afirmación, pues que en las Pastorales, de índole eminentemente práctica y no polémica, se limita el Apóstol a hacer aplicaciones de principios generales ya conocidos. Valgan algunos ejemplos: la universalidad del pecado (1 *Tim.* 1, 9 s.; *Tit.* 3, 3); la necesidad de la salvación (1 *Tim.* 6, 12; *Tit.* 3, 3); el decreto eterno de Dios de salvar al hombre (1 *Tim.* 2, 4); su manifestación por Cristo, Salvador nuestro (2 *Tim.* 1, 10; *Tit.* 2, 11), de la estirpe de David (2 *Tim.* 2, 8), Hijo de Dios (1 *Tim.* 3, 16; *Tit.* 2, 13 s.), que nos redimió de nuestros pecados *(Tit.* 2, 14) y es el Mediador y Salvador de toda la humanidad (1 *Tim.* 2, 3-6—4, 9 s.). Abundan las Epístolas Pastorales, en las mismas ideas que las otras Epístolas paulinas, acerca de la inutilidad de las obras de la Ley para adqui-

rir la salvación mesiánica (1 *Tim.* 1, 8; 1, 14. 19; 2, 15; 2 *Tim.* 3, 15, etc.) y sobre la necesidad de la fe *(id.)*, etc.[12]

Decreto de la Comisión Bíblica Pontificia, de 12 de junio de 1913, acerca de la autenticidad, integridad y época de redacción de las Epístolas Pastorales:

I. "Teniendo en cuenta la tradición eclesiástica, universal y firmemente mantenida desde los comienzos, según lo atestiguan de mil maneras antiguos monumentos eclesiásticos, ¿ha de mantenerse como cierto que las Epístolas llamadas Pastorales, a saber, las dos a Timoteo y otra a Tito, fueron escritas por el propio Apóstol Pablo y admitidas siempre entre las genuinas y canónicas, no obstante los esfuerzos de ciertos herejes para eliminarlas del número de las Cartas paulinas, por considerarlas contrarias a sus doctrinas? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 425.)

II. "La llamada «hipótesis fragmentaria», introducida y propuesta de varios modos por varios críticos modernos (que sin ningún fundamento de probabilidad y aun combatiendo entre sí, pretenden que las Epístolas paulinas fueron articuladas y notablemente aumentadas en una época posterior con fragmentos de las epístolas o con epístolas paulinas hoy perdidas), ¿menguan en lo más mínimo el claro y firmísimo testimonio de la tradición? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 426.)

III. "Las varias dificultades que se suelen oponer, fundándose en el estilo y en el lenguaje del autor, o en que se describen diversos errores, singularmente de los gnósticos, como si ya para entonces se hubieran filtrado solapadamente, o en que el estado de la jerarquía eclesiástica aparece muy evolucionado o en otras semejantes razones, ¿menoscaban en algo la opinión que tiene por cosa cierta y averiguada la autenticidad de las Epístolas Pastorales? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 427.)

IV. "Considerando la certeza histórica de la doble cautividad romana del Apóstol Pablo, fundada en diversas razones, y confirmada por la tradición eclesiástica, acorde con el testimonio de los Padres Orientales y Occidentales, así como por los indicios que pueden deducirse de la brusca terminación del Libro de los Hechos y por las Epístolas paulinas escritas en Roma, especialmente por la Segunda a Timoteo, ¿puede asegurarse sin vacilación que las Epístolas Pastorales fueron escritas en aquel lapso que media entre la liberación del confinamiento primero y la muerte del Apóstol? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 428.)

[12] Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", V, II, 136; Maier, F.: "Die Hauptprobleme, etc.", 30 ss.

II. Las Epístolas Católicas

Bibliografía: a) ESTUDIOS CATÓLICOS EN GENERAL: Bludau, A.: "Der Prolog des Pseudo-Hieronymus zu den katholischen Briefen", en B. Z., XV (1918-1919), 15-34, 125-138; Dimmler, E.: "Die Briefe der Apostel" (M. Gladbach, 1914); Eaton, R.: "The Catholic Epistles of SS. Peter, James, Jude and John" (Londres, 1937); Felten, J.: "Die zwei Briefe des hl. Petrus u. der Judasbrief übers. u. erkl." (Regensburgo, 1928); Lenhart, G.: "Lebensweisheit aus Apostelmund. Christliche Lebensregeln im Spiegel des 1 Petrus u. des Jakobusbriefes" (Sarrebrucken, 1937); Meinertz, M. y Vrede, W.: "Die katholischen Briefe", en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Staab, K.: "Die griechischen Katenenkommentare zu den Katholischen Briefen", en *Biblica,* V (1924), 296-353; Vander Heeren, A.: "De katholicke Brieven vertaald en uitgelegd" (Brujas, 1932).

b) ESTUDIOS ACATÓLICOS EN GENERAL: Hastings, J.: "The First and Second Epistle of St. Peter; the Epistle of St. Jude", en "The Speaker's Bible" (1924); Moffatt, J.: "The General Epistles of Peter, James und Jude" (Londres, 1928); Wand, J. W. C.: "1 and 2 Peter and Jude", en "Westminster Commentaries" (1934); Windisch, H.: "Die katholischen Briefe" (2ª ed., Tubinga, 1930); Wohlenberg, G.: "Der 1 und 2 Petrusbrief und der Judasbrief ausgelegt" (Leipzig, 1923).

Nombre. A las catorce Epístolas Paulinas, de que acabamos de tratar, siguen en el canon de la Iglesia las siete cartas que, desde antiguo, se vienen llamando "Católicas". Según nuestros conocimientos, el título de "Epístolas Católicas" se remonta al llamado Fragmento Muratoriano (1. 69) y a Apolonio de Efeso, escritor antimontanista por los años de 197 (Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 18, 5). Dionisio aplicó este apelativo a la primera Epístola de Juan (*cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VII, 25); Orígenes se lo dió a esa Epístola, a la de Judas y a la Primera de Pedro (*In Ioann.* VI, 18; *In Matth.* XVII, 19), y Eusebio a la colección de las siete (*Hist. Eccl.* II, 23, 25); igualmente S. Jerónimo (*De vir. ill.* II). En la edición sixtinoclementina de la Vulgata se les dió ese título solamente a las Cartas de Santiago y de Judas.

Muchas y variadas interpretaciones se han ido vertiendo sobre el valor de ese calificativo. a) Opinaron algunos autores que la palabra "católico" debía tomarse en el sentido de "canónico", vale decir, que la Iglesia recibió como canónicas las siete cartas.

Sin embargo, sabemos que en un principio no fueron universal-

mente reconocidas las siete como tales epístolas católicas (la 1 de Pedro y la 1 de Juan siempre se admitieron) y que cinco de ellas fueron incluídas entre los libros deuterocanónicos.[1] b) Parece más natural que se tome la palabra "católico" en su sentido corriente, a saber, que las siete cartas (salvo la segunda y tercera de Juan)[2] se enderezaron no a una Iglesia o a una persona particular, sino a un amplio círculo de lectores, con carácter de universalidad. De ahí que "Epístolas Católicas" valga tanto como "cartas circulares o encíclicas".

Orden. No en todos los tiempos ocupan un mismo lugar en el canon del N. T. a) En muchos de los mss. griegos (A, B, C, etc.) y en S. Atanasio, se insertan entre el Libro de los Hechos y las Epístolas paulinas. b) No es menos antigua su ubicación después de las Epístolas Paulinas (por ejemplo, Codex Sinaiticus, Concilio de Hipona en 393, etc.). El Concilio de Trento y la Vulgata adoptaron esta última ordenación.

Durante cuatro siglos los orientales observaron el siguiente orden: Santiago, Pedro, Juan (que parece continuar *Gál.* 2, 9) y Judas; en la Vulgata sixtinoclementina se respeta esta misma sucesión.

Los Padres Occidentales optaron por registrar las Epístolas según la dignidad de los Apóstoles, a saber, Pedro, Juan, Santiago y Judas (*cf.* Decreto del Concilio de Hipona); y a esta jerarquización se atuvo el Concilio de Trento.

Pero el orden cronológico más probable es el siguiente: Santiago, Primera de Pedro, Judas, Segunda de Pedro y la Primera, Segunda y Tercera de Juan.

[1] Steinmueller, J. E.: "Introducción, etc.", I, p. 101 ss.

[2] Estas dos cartas de Juan, aunque de carácter individual, se incluyen con la primera, por ser todas tres obra de un mismo autor.

Capítulo I

EPÍSTOLA DEL APÓSTOL SANTIAGO

Bibliografía: a) Estudios católicos en general sobre Santiago: Bardenhewer, O.: "Der Brief des hl. Jakobus übers. u. erkl." (Friburgo de B., 1928); Belser, J. E.: "Die Epistel des heiligen Jakobus" (Friburgo de B., 1909); Camerlynck, A.: en C. E., VIII, 275-277, palabra: *James, Epistle of St.;* Chaine, J.: "L'Épître de Saint Jacques", en Études Bibliques" (1927); Meinertz, M.: "Der Jakobusbrief u. sein Verfasser in Schrift u. Uberlieferung", en B. S., X, 1-3 (1905); Ibídem, "Luthers Kritik am Jakobusbriefe n. d. Urteile seiner Anhänger", en B. Z., III (1905), 273-286; Ibídem, en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932).

b) Estudios acatólicos sobre Santiago: Dibelius, M.: "Der Brief des Jakobus" (7ª ed., Gottinga, 1921); Marty, J.: "L'Épître de Jacques. Étude critique" (París, 1935); Meyer, A.: "Das Rätsel des Jakobusbriefes" (Giessen, 1930); Rendall, G. H.: "The Epistle of St. James and Judaic Christianity" (Cambridge, 1927); Ropes, J. H.: en "The International Critical Commentary" (1916); Schammberger, H.: "Die Einheitlichkeit des Jakobusbriefes im antignostischen Kampf" (Gotha, 1936); Schlatter, A.: "Der Brief des Jakobus ausgelegt" (Stuttgart, 1932); "The Epistle of St. James" en "The Speakers's Bible" (Edimburgo, 1925); Wendt, G.: "Christentum der Tat. Der Brief des Jakobus für unsere Zeit erklärend umschrieben" (Potsdam, 1938).

El Apóstol Santiago. El autor se nombra en el exordio de la Epístola, "Santiago, siervo de Dios y de nuestro Señor Jesucristo" (1, 1). Aunque omite el título de "apóstol" (como S. Pablo en su Epístola a los de Filipos), con todo está bien persuadido de su posición jerárquica en la Iglesia, pues dirige su carta a las doce tribus de la Diáspora *(ibíd.)*. ¿Quién es este Santiago, Yago o Jacobo?

I. En el N. Testamento hay solamente dos Apóstoles que lleven ese nombre. a) Santiago, el hijo del Zebedeo y el hermano de Juan *(Mat.* 4, 21), uno de los doce Apóstoles *(Mat.* 10, 3), martirizado por Herodes Agripa I, entre los años 42 y 44 *(Act.* 12, 2). Se le suele llamar Santiago el Mayor. Pero no puede identificarse al autor de la Epístola con este Santiago, puesto que el contenido de la carta supone una fecha muy posterior, ya que en ella aparece el Cristianismo grandemente difundido.

b) En el N. Testamento se habla también de otro "Apóstol", por nombre "Santiago"; era hijo de Alfeo (*Mat.* 10, 3; *Mc.* 3, 18; *Lc.* 6, 15; *Act.* 1, 13), hermano de Judas (*Lc.* 6, 16; *Act.* 1, 13), al cual se conoce como Santiago el Menor, hijo de María y hermano de José (*Mc.* 15, 40). Es probablemente el mismo Santiago que se nos presenta como "hermano" (esto es, pariente próximo) "del Señor" (*Gál.* 1, 19), una de las columnas de la Iglesia (*Gál.* 2, 9. 12), cabeza de la comunidad cristiana de Jerusalem (*Act.* 12, 17; 15, 13; 21, 18), al cual se apareció Nuestro Señor (1 *Cor.* 15, 7).[1]

No hay razón para diferenciar a "Santiago el Apóstol", el hijo de Alfeo, de "Santiago, el hermano del Señor", autor de la Epístola.

Que el autor de nuestra Epístola estaba muy relacionado con Nuestro Señor puede comprobarse por lo siguiente:

1) Cuatro personas aparecen en los Evangelios como "hermanos del Señor", es a saber, Santiago, José, Simón y Judas (*Mat.* 13, 55; *Mc.* 6, 3).

Tres de ellos (Santiago, Simón y Judas) son Apóstoles (*Lc.* 6, 15 s. y paralelos; *cf.* también *Lc.* 6, 16 y *Act.* 1, 13 con *Jud.* v. 1, donde se denomina a Judas, hermano de Santiago). El cuarto de los hermanos, José, no es Apóstol, pero se le conoce como hermano de Santiago y de Salomé e hijo de María (*Mc.* 15, 40). En forma alguna puede identificarse esta mujer, María, con la Sma. Virgen, que ni en los Evangelios ni en la tradición figura como madre de esos hijos. La madre de los "cuatro hermanos del Señor" es aquella María (*Mc.* 15, 40; 16, 1) hermana o cuñada[2] de la Sma. Virgen y mujer de Cleofás (*Juan* 19, 25, Alfeo), el cual, según Hegesipo, fué hermano de S. José (*cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 11).

Según esto, el Apóstol Santiago fué primo hermano del Señor

[1] El Seudo Clemente (escrito hacia el año 200) fué el primero en distinguir en "Santiago el Apóstol", hijo de Alfeo y "Santiago el hermano del Señor"; Eusebio (*Hist. Eccl.*, I, 12) y S. Epifanio (*Hær.* LXXIX, 3) difundieron por Oriente esta diferenciación entre los dos Santiagos; y la han aceptado los protestantes modernos (que interpretan la palabra "hermano" en su sentido estricto, haciéndole hijo de José y de María) y algunos autores católicos (*e. gr.*, Batiffol, Schegg, Mader, Durand, Bardenhewer, etc.) que entienden la palabra "hermano" en su sentido amplio; fundan su distinción entre los dos Santiagos en algunos pasajes de la Escritura (*Juan* 7, 3-5 y 19, 25; *Act.* 1, 13 s.: *Gál.* 1, 19).

[2] Aunque en *Juan* 19, 25 se designa a María de Cleofás como ἀδελφή de Nuestra Santísima Madre, no debe traducirse en el sentido estricto de "hermana", porque también puede significar "cuñada" y "prima".

y, por un idiotismo semítico, se le llamaba "hermano del Señor" (*Gál.* 1, 19).

2) Se confirma la identificación de Santiago Apóstol con Santiago "el hermano del Señor" por el hecho siguiente: en la Iglesia de Jerusalem había únicamente dos personas relevantes que tuvieran por nombre Santiago; S. Lucas incluye ambos nombres en la lista de los Apóstoles (*Act.* 1, 13) y especifica con el sobrenombre de "el hermano de Juan", cuál de los dos Santiagos fué el martirizado (*Act.* 12, 2). Desde este momento hablará de Santiago, simplemente, sin otro calificativo (*Act.* 12, 17; 15, 13; 21, 18).

3) La primitiva tradición eclesiástica nos da nuevas garantías de esa identidad. Clemente Alejandrino conoce solamente dos personas con nombre de Santiago (*cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* II, 1, 5) y Orígenes atribuye la Epístola al Apóstol Santiago, que no debe confunidrse con el Apóstol Santiago, el hijo del Zebedeo (*Hom. ad Gen.* XIII, 2; *In Ioann.* 3, 15). Los más de los Padres occidentales y muchos de los orientales son fieles a la tradición que no diversifica a Santiago Apóstol de Santiago "el hermano del Señor", autor de la Epístola.

II. Los Evangelios pasan en silencio cuanto se relaciona con Santiago el Menor y con su vida al lado del Maestro, una vez que lo han mencionado entre los Doce. Sabemos que Jesucristo se le apareció a él, en particular, después de su Resurrección (1 *Cor.* 15, 7). A la muerte de Santiago el Mayor, cobró gran realce su posición en Jerusalem (*Act.* 12, 17). Los otros Apóstoles le confiaron el episcopado de aquella Iglesia (Eusebio, *Hist. Eccl.* II, 1, 3; II, 23, 1; *cf.* también *Gál.* 1, 19) y S. Pablo nos dice de él, que se le tenía, como a S. Pedro y a S. Juan, por una de las columnas de la Iglesia (*Gál.* 2, 9). En el Concilio de Jerusalem, él fué quien puso algunas acotaciones al discurso y decisión de Pedro, sugiriendo ciertas normas que deberían observarse para allanar el trato entre los judíos y gentiles convertidos (*Act.* 15, 11-17).

Él, por su parte, continuó observando, como los cristianos de Jerusalem, las prescripciones de la Ley Mosaica (*Act.* 21, 18 ss.).

Todas las clases sociales de Jerusalem rendíanle homenaje de admiración y de respeto por su profunda piedad que, según Hegesipo, le valió el sobrenombre de "el Justo" (Eusebio, *Hist. Eccl.* II, 1, 3; II, 23, 4).

Murió mártir de la fe, precipitado desde el almenar del templo (Eusebio, *Hist. Eccl.* II, 23), hacia el año 62 (Fl. Joseph., *Antiq.* XX, 9, 1).

Contenido de la Epístola: Consta de un exordio, cuerpo del escrito y conclusión.

EXORDIO: *Saludo de Santiago a las doce tribus de la Dispersión* (1, 1).[3]

CUERPO DE LA EPÍSTOLA: *Instrucciones varias* (1, 2—5, 18).

a) Exhortación a la paciencia en las pruebas (1, 2-18).[4]
   1) Los fieles deben sufrir gozosos sus pruebas (1, 2-4), buscar con fe sincera la sabiduría (1, 5-8), resignarse con alegría a los vaivenes de la fortuna (1, 9-12).
   2) Origen de la tentación: Dios no es la causa de la tentación (1, 13);[5] la tentación es hija de las propias pasiones (1, 14-16); Dios es el autor de todo bien y de todo don perfecto (1, 17 s.).[6]

b) Fe viva, fe práctica (1, 19—2, 26).
   1) El cristiano ha de ser no solamente oyente sino realizador de la palabra de Dios (1, 19-27).
   2) No se debe tener aceptación de personas (2, 1-13).[7]
   3) La fe ha de ser viva y activa para que pueda justificar, pues la fe sin obras (caridad) es una fe muerta y sin provecho (2, 14-26).[8]

c) Necesidad de frenar la lengua (3, 1-18).[9]

d) Condiciones necesarias para vivir en paz y armonía social (4, 1—5, 6).
   1) Las pasiones de los hombres son el origen de las discordias, de los odios y de la perversidad moral (4, 1-10).[10]
   2) Hay que huir de la detracción (4, 11-17).
   3) Castigo del rico injusto, que hurta al trabajador de su salario (5, 1-6).

[3] *Cf.* Theophilus ab Orbiso: "Jacobus Dei et . . . Christi servus", en V. D., XV (1935), 139-143, 172-179; Ibídem, "Jabocus . . . duodecim tribubus in dispersione", en V. D., XV (1935), 271-279.

[4] Theophilus ab Orbiso: "De tentationibus in Epistola Jacobi (I, 2-18)". en V. D., XVI (1936), 209-216.

[5] Theophilus ab Orbiso: "De origine et effectibus tentationum (Jac. 1, 13-15)", en V. D., XVI (1936), 305-311.

[6] *Cf.* Kleist, J. A.: "St. James 1, 17 and Rogation Times", en H. P. R., XXVI (1925-1926), 689-695; Ogara, F.: "Voluntarie genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ ejus (Jac. 1, 18)", en V. D., XV (1935), 130-138.

[7] *Cf.* Theophilus ab Orbiso: "Contra acceptionem personarum (Jac. 2, 1, 13)", en V. D., XIX (1939), 22-32.

[8] *Cf.* Theophilus ab Orbiso: "Fides sine operibus mortua (Jac. 2, 14-16)", en V. D., XX (1940), 265-277.

[9] *Cf.* Stiglmayer, J.: "Zu Jak. 3, 6: rota navitatis nostræ inflammata", en B. Z., XI (1913), 49-52.

[10] *Cf.* Coppieters, H.: "La signification et la provenance de la citation Jac. 4, 5", en R. B., XII (1915), 35-53.

c) Últimas amonestaciones (5, 7-18).
   1) Paciencia en las tribulaciones (5, 7-12).
   2) Preceptos relativos a la oración y a la unción de los enfermos (5, 13-18).[11]

CONCLUSIÓN: *Invitación a trabajar por la conversión de los pecadores* (5, 19 s.).

Destinatarios. La Epístola se dirige a "las doce tribus de la Dispersión". La expresión "doce tribus" abraza a todo el pueblo judío *(Act.* 26, 7); y "la Dispersión", a los judíos que moraban fuera de Palestina *(cf. Juan* 7, 35). Del contenido de la Epístola se desprende que esos destinatarios son los judíocristianos que vivían fuera de Palestina *(Iac.* 1, 1. 18; 2, 1; 5, 7. 14) y que estaban familiarizados con el A. Testamento y con los modismos hebraicos *(Iac.* 2, 7, "el buen nombre"; 3, 12, "la higuera y la viña"; 5, 4, "el Señor de los ejércitos"; 5, 7, "la lluvia temprana y tardía", etc.).

Ocasión y finalidad. Del mismo contexto deduciremos qué es lo que impulsó al Apóstol Santiago a escribir esa carta. Por una parte, aquellos cristianos eran negligentes en el cumplimiento de las obligaciones que les impone su fe cristiana *(Iac.* 2, 14 ss.); así, en ellos no hay caridad (1, 27 ss.), ni misericordia (2, 13 ss.), ni moderación (3, 1 ss.), templanza (4, 1-5), humildad (4, 6-10), ni justicia (5, 1-6). Por otra parte, han sentido en sus carnes la espuela de la persecución sañuda en razón de su fe (1, 1. 12; 2, 6 s.), y han sido vejados, especialmente por los ricos (2, 6; 5, 4-6. 10 s.).

Santiago, al escribir esta carta, se propuso un fin moral o parenético: exhortar a la práctica de la vida cristiana. Ansiaba animar a aquellos cristianos en sus varias tribulaciones *(Iac.* 1, 2) y provocar, mediante una fe viva, la realización de las virtudes cristianas.

En la parte dogmática, trata de la fe práctica (la fe y las obras, *Iac.* 2, 14-26) y habla del Sacramento de la Extremaunción (5, 14 s.).

Fecha y lugar en que se escribió la Epístola. La fecha no está precisada. Autores hay, como A. Camerlynck, J. E. Belser,

[11] *Cf.* Bord. J. B.: "L'Extrême Onction d'après l'Épître de S. Jacques 5, 14 s." (Brujas, 1923); Meinertz, M.: "Die Krankensalbung Jak. 5, 14 s.", en B. Z., XX (1932), 23-36; Friesenhahn, H.: "Zur Geschichte der Uberlieferung u. Exegese des Textes bei Jak. 5, 14 s.", en B. Z., XXIV (1938), 185-190.

M. Meinertz, H. Höpfl, que la anticipan al Concilio de Jerusalem (a. 50). Sin embargo, parece que el autor conocía la Carta a los Romanos, escrita el 58. Como el Apóstol Santiago sufrió el martirio el año 62, podemos suponer que redactó su Epístola entre el 58 y el 62, y en la ciudad de Jerusalem, lugar único de su ministerio.

Canonicidad. Desde los tiempos viejos se le reconoció su autoridad canónica.

a) Testimonios de los Padres. Es patente el influjo de dicha carta en la Primera de S. Pedro (compárese *Iac*. 1, 3 con *Petr*. 1, 7; *Iac*. 4, 6 con 1 *Petr*. 5, 5; *Iac*. 5, 20 con 1 *Petr*. 4, 8). No faltan alusiones y pasajes de ella en los Padres Apostólicos (S. Clemente Romano, S. Ignacio de Antioquía, S. Policarpo, Seudo Clemente, el Pastor de Hermas) y en S. Justino Mártir.[12]

S. Ireneo (m. 202/203) recurrió a esa Epístola (*Adv. Hær*. IV, 16, 2; V, 1, 1); Clemente de Alejandría (m. 211/216) escribió un comentario sobre la misma (Eusebio, *Hist. Eccl*. VI, 14, 1) y Orígenes (m. 254/255) la cita como Sagrada Escritura, y la adscribe expresamente al Apóstol Santiago (*In Gen*. hom. XIII, 2; *In Ioann*. 3, 31; *In Rom*. IV).

En el siglo IV hay una verdadera floración de testimonios en pro de su canonicidad. Y aun cuando Eusebio (m. 340)[13] la incluye entre los libros disputados, acude a ella repetidamente como a libro inspirado. S. Atanasio (m. 373), S. Efrén (m. 373), S. Cirilo de Jerusalem (m. 386) y S. Juan Crisóstomo (m. 407) reconocieron su autoridad de obra inspirada por Dios.

b) Versiones. No falta en ninguno de los códices de la Vetus Latina y de la versión copta. A partir del siglo V puede leerse esta Epístola en la Vulgata y en la versión Peshitto.

c) Canon. Consta en todas las listas canónicas, salvo en el Fragm. Murator. (de fines del siglo II) y en el Canon africano de Mommsen (a. 359).

Conclusión. Todos los escritores cristianos reconocieron a esta epístola su autoridad canónica, desde mediados del siglo IV hasta los albores del XVI. Surge a la sazón la duda de Erasmo acerca de su autenticidad y el propio cardenal Cayetano pone en litigio su canonicidad. Lutero (1522) se la sacude de encima, dándole el apodo de "Epístola de la paja".

El Concilio de Trento en su decreto "Sacrosancta" (abril 8 de 1546), proclamó solemnemente su carácter de libro inspirado.

[12] *Cf*. Steinmueller, J. E.: "Introducción general, etc.", I.
[13] Steinmueller, J. E.: "Introducción, etc.", I, p. 113.

Capítulo II

LA PRIMERA EPÍSTOLA DE SAN PEDRO

Bibliografía: a) Estudios católicos en general sobre San Pedro: Andrianopoli, L.: "Il mistero di Gesù nelle lettere di S. Pietro" (Turín, 1935); Chevrot, G.: "Simon-Pierre" (París, 1937); Holzmeister, U.: "Epistula prima S. Petri", en "Cursus Scripturæ Sacræ" (1937); Ibídem, "Vita S. Petri Apostoli" (París, 1937); Kirsch, J. P., en C. E., XI, 744-752, palabra: *Peter, Saint, Prince of the Apostles;* Marucchi, O.: "Pietro e Paolo a Roma" (4ª ed., Turín-Roma, 1934); McNabb, V.: "The New Testament Witness to St. Peter" (Nueva York, 1928); Ibídem, "Date and Influence of the First Epistle of St. Peter" en *Irish Eccl. Rec.*, XLV (1935), 596-613; Murillo, L.: "Iter Petri romanum ejusque tempus", en V. D., III (1923), 168-173; Vander Heeren, A.: en C. E., XI, 752-755, palabra: *Peter, Epistles of Saint;* Vitti, A. M.: "Eschatologia in Petri epistula prima" en V. D., XI (1931), 298-306; Vrede, W.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Wilpert, J.: "La tomba di S. Pietro" (Roma, 1922); Zampini, S.: "Pietro e le sue Epistola" (Milán, 1922).

b) Estudios acatólicos en general sobre San Pedro: Barnes, A. S.: "The Martyrdom of St. Peter and St. Paul" (Oxford, 1933); Brandt, W.: "Simon Petrus. Der Jünger u. Apostel des Herrn" (2ª ed., Berlín, 1929); Lietzmann, H.: "Petrus u. Paulus in Rom" (2ª ed., Berlín, 1927); Ibídem, "Petrus, römischer Märtyrer" (Berlín, 1936); Robertson, A. T.: "Epochs in the Life of St. Peter" (Nueva York, 1933); Schlatter, A.: "Petrus u. Paulus nach dem ersten Petrusbrief" (Stuttgart, 1937); Spörri, T.: "Der Gemeindegedanke im 1 Petrusbrief. Ein Beitrag zur Struktur des urchristl. Kirchenbegriffs" (Gütersloh, 1925); Underhill, F.: "St. Peter" (Nueva York, 1938).

San Pedro.[1] a) Su semblanza nos la dibujan los mismos libros sagrados. Simón fué su primer nombre *(Act.* 15, 14; 2 *Pet.* 1, 1); era hijo de un tal Juan *(Juan* 1, 42; 21, 15-17; *Mat.* 16, 17).

Como Andrés, su hermano *(Mat.* 10, 2; *Lc.* 6, 14; *Juan* 1, 40 s.; 6, 8), procedía de Bethsaida *(Juan* 1, 44) y se estableció más tarde en Cafarnaúm *(Mc.* 1, 21. 29). Estuvo casado, puesto que los Evangelistas nos dicen que tenía suegra *(Mat.* 8, 14; *Mc.* 1, 30; *Lc.* 4, 38); vivía de la pesca *(Mat.* 4, 18). Su hermano, y quizá el mismo Pedro, fueron discípulos del Bautista; Andrés dióle noticia de Jesús diciéndole: "Hemos hallado al Mesías" *(Juan* 1, 42).

[1] Holzmeister, U.: "Epistula prima, etc.", 1-77.

Luego que Pedro se reunió con Jesús, siguióle a Galilea (*Juan* 1, 43), asistió a la boda de Caná (*Juan* 2, 2. 11) y partió para Cafarnaúm (*Juan* 2, 12). Aquí volvió a sus artes de pesca (*Mat.* 4, 18; *Mc.* 1, 16); mas pronto las abandonó, al recibir el llamamiento definitivo de Nuestro Señor (*Mat.* 4, 18-22; *Mc.* 1, 16-20; *Lc.* 5, 1-11). Tiempo andando, formó con los otros Apóstoles en el número de los Doce (*Lc.* 6, 12-16), cuya lista siempre se encabeza con su nombre (*Mat.* 10, 2; *Mc.* 3, 13; *Lc.* 6, 14; *Juan* 6, 14; *Act.* 1, 13).

Nuestro Señor le confirió la primacía desde el primer saludo, al anticiparle el cambio de nombre por otro íntimamente relacionado con aquélla. Prometióle la concesión del sobrenombre de Cephas (*Juan* 1, 42), traducido por el "Petros" griego y el "Petrus" latino. Y este apodo se añadió a su nombre y con él aparece en las listas de los Doce (*Lc.* 6, 14 s. y paral.). Cobra relieve la persona de Pedro cuando Cristo le promete el primado (*Mat.* 16, 17-19), que se le otorga de un modo solemne después de la Resurrección de Nuestro Señor (*Juan* 21, 15-17).

Pedro, futuro cabeza de la Iglesia, fué distinguido, en muy diversas ocasiones. Fué uno de los testigos privilegiados de la resurrección de la hija de Jairo (*Mc.* 5, 37 s.), de la Transfiguración del Señor (*Mc.* 9, 1. 5) y de la Agonía de Gethsemaní (*Mc.* 14, 33).

Participó de varios milagros, como la curación de su suegra (*Mc.* 1, 29-31), el hallazgo del didracma en la boca del pez (*Mat.* 17, 23-26), el paseo sobre las aguas del lago de Tiberíades (*Mat.* 14, 28-31).

Jesús se albergó en su casa de Cafarnaúm (*Mc.* 1, 29-31; 2, 1; 3, 20); desde su barca predicó al pueblo (*Lc.* 5, 3). El Divino Maestro comisionó a Pedro y a Juan la preparación de la pascua (*Lc.* 22, 8); rogó especialmente por él (*Lc.* 22, 31 s.); el ángel encarece a las mujeres que comuniquen a Pedro que el Cristo ha resucitado (*Mc.* 16, 7); y a Pedro se aparece el Señor el domingo de Pascua (*Lc.* 24, 34).

Pedro hizo muchas veces de intermediario entre Jesús y los Apóstoles, bien haciéndole preguntas (*Mat.* 15, 15; *Lc.* 12, 41, etc.), bien respondiendo a las de su Maestro (*Juan* 6, 68).

Mas no todo lo que nos cuentan los Evangelistas son sahumerios a Simón Pedro. Cuándo nos le pintan iracundo (*Mc.* 10, 41), cuándo de fe vacilante (*Mat.* 14, 31); es impetuoso (*Mc.* 14, 29; *Juan* 13, 6 s.; 18, 10 s.); reniega por tres veces de su Maestro (*Mc.* 14, 66-72), etc.

No bien subió a los cielos Nuestro Señor, comienza Pedro a ejercer su oficio de Primado de la Iglesia y de Vicario de Cristo.

Antes de Pentecostés, presidió y organizó el acto para la elección de S. Matías (*Act.* 1, 15 s.). El día de Pentecostés dirigió un gran discurso al pueblo judío; tres mil de los oyentes se convirtieron al Cristianismo (*Act.* 2, 14-41). Sanó a un paralítico de nacimiento; y, acto continuo, razonó e hizo la defensa de su acción (*Act.* 3, 1—4, 22) ante el pueblo y ante el Sanhedrín; recibió el mandato divino de admitir a los gentiles en la Iglesia (*Act.* 10, 1—11, 18).

Después de la ejecución de Santiago el Mayor por Herodes Agripa I (41-44), Pedro fué sacado de la cárcel milagrosamente, y "se partió y fuese a otro lugar" (*Act.* 12, 17). Presidió el Concilio Apostólico de Jerusalem, en el año 50 (*Act.* 15, 7); y después de él, se dirigió a Antioquía, donde se demoró por algún tiempo (*Gál.* 2, 11 s.).

Pedro estaba en Roma cuando escribió su Primera Epístola (1 *Pet.* 5, 13).

b) Nos consta por la tradición que Pedro ejerció su ministerio durante cierto tiempo en Antioquía; mas no se puede afirmar ni que fundara él aquella Iglesia (*Act.* 11, 19-22. 25) ni que fuera su primer obispo.[2] Queda igualmente en el aire si Pedro evangelizó personalmente la moderna Anatolia, es a saber, las provincias del Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia, por más que a los fieles de estos territorios vaya destinada la Carta (1 *Pet.* 1, 1).[3]

Que Pedro residió en Roma, al menos durante un lapso, es creencia unánime de todos los exegetas católicos y de algunos que no lo son.[4] La tradición nos ha legado que en Roma ejerció Pedro su ministerio apostólico, que fué el fundador y el primer obispo de su Iglesia y que en Roma le martirizaron.

Podemos suponer que vivió en la capital imperial unos veinticinco años, aunque discontinuos (*cf.* Eusebio, *Chronicon;* S. Jerónimo, *De vir. ill.* I), desde el año segundo del emperador Claudio (*i. e.* desde el año 42; *cf.* S. Jerónimo, *ibíd.; Act.* 12, 17) hasta su muerte, el año último del emperador Nerón (*i. e.* el 67; *cf.* Eusebio, *ibíd.;* S. Jerónimo, *ibíd.;* S. Clemente Romano en *Cor.* V, 7).

Hubo de abandonar Roma en más de una ocasión.[5]

[2] Holzmeister, U.: "Epistula prima, etc.", 30-34.

[3] Holzmeister, U.: *ibíd.*, 30-36.

[4] Holzmeister: *ibíd.*, 37-69.

[5] Debió de salir de Roma cuando el emp. Claudio expulsó de la capital a

Contenido de la Epístola. Podemos dividir la Carta en exordio, cuerpo del escrito en tres partes, y conclusión.

EXORDIO (1, 1-12).
a) Salutación de Pedro Apóstol a los habitantes de la Diáspora (1, 1 s.).[6]
b) Hacimiento de gracias a Dios por la grandeza de la salud cristiana, de la cual inquirieron e indagaron los profetas (1, 3-12).

PARTE I: *Consejos en torno a la santidad cristiana* (1, 13—2, 10).
a) Exhortación a la obediencia filial y al temor de Dios (1, 13-21).
b) Exhortación a la santidad mediante la caridad cristiana (1, 22—2, 1).
c) Crecimiento en la santidad por la unión con Cristo (2, 2-10).

PARTE II: *Consejos acerca de la conducta cristiana* (2, 11—4, 6).
a) Obediencia a las autoridades civiles (2, 11-17).
b) Sumisión y paciencia de los esclavos con sus señores (2, 18-25).[7]
c) Deberes de los esposos (3, 1-7).
d) Caridad cristiana para con todos, aun en medio de los sufrimientos (3, 8-22),[8] a ejemplo de Cristo (4, 1-6).

PARTE III: *Vida cristiana y juicio venidero* (4, 7—5, 11).
a) Consejos acerca de las virtudes cristianas: oraciones, caridad mutua y hospitalidad (4, 7-11).[9]
b) Hay que sufrir con paciencia las persecuciones (4, 12-19).[10]

todos los judíos en el año nueve de su reinado (a. 49-50 de J. C.). Durante este período, Pedro asistió al Concilio de Jerusalem (a. 50) y permaneció en Antioquía (*Gál.* 2, 11). Es de suponer que tornó a Roma tras la revocación del edicto, por Nerón, el año 54. Colígese la ausencia de Pedro en el 58, de que se silencia su nombre en la Carta a los Romanos.

[6] *Cf.* Holzmeister, U.: "Exordium prioris Epistulæ S. Petri (1 Pet. 1, 1 s.)", en V. D., II (1922), 209-212.

[7] *Cf.* Ogara, F.: "In hoc enim vocati estis: quia et Christus passus est pro nobis (1 Pet. 2, 21-25)", en V. D., XVI (1936), 97-106.

[8] *Cf.* Ogara, F.: "Quis est qui vobis noceat, si boni æmulatores fueritis? (1 Pet. 3, 8-15)", en V. D., XVII (1937), 161-165; Frings, J.: "Zu 1 Pet. 3, 19 u. 4, 6", en B. Z., XVII (1925), 75-88; Vitti, A.: "Descensus Christi ad inferos ex 1 Petri 3, 19 s.", en V. D., VII (1927), 111-118.

[9] *Cf.* Ogara, F.: "Caritas operit multitudinem peccatorum (1 Pet. 4, 7b-11)", en V. D., XVI (1936), 129-135.

[10] *Cf.* Holzmeister, U.: "Dei Spiritus super vos requiescit (1 Pet. 4, 14)", en V. D., IX (1929), 129-131.

c) Obligaciones propias de los prelados (5, 1-5 a).
d) Humilde sumisión a la providencia de Cristo (5, 5 b-7), combate espiritual (5, 8-9 a) y espíritu de sufrimiento (5, 9 b—11).[11]

CONCLUSIÓN (5, 12-14).
a) Silvano, amanuense (5, 12).
b) Saludos de la Iglesia de Babilonia y de Marcos (5, 13).
c) Bendición (5, 14).

Destinatarios. La Epístola está dedicada a "los que viven en la Diáspora del Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia" (1 *Pet.* 1, 1), que quiere decir, a los cristianos que moran en la región norte del Asia Menor. Opinan comúnmente los exegetas que estos moradores de la Dispersión no son cristianojudíos (como en otro tiempo defendieron Eusebio, Dídimo y el Seudo Atanasio), sino gentiles (según interpretaron la mayor parte de los Padres Latinos, *e. gr.*, S. Jerónimo, S. Agustín, etc.). A la misma conclusión nos lleva la lectura de la carta (1, 14. 18; 2, 10; 3, 6; 4, 3).

Ocasión y finalidad. Del mismo contenido de la Epístola se deducen ambas. Las comunidades cristianas del Asia Menor padecían grandes vejaciones a causa de su Cristianismo, por parte de sus vecinos gentiles, que los perseguían sañudamente (2, 12; 3, 16; 4, 4. 14) y que vivían en una orgía de pecado (2, 11 s.; 4, 2 s.). Los cristianos corrían peligro de contaminarse, flaquear en su fe y tornarse al paganismo (1, 7; 3, 14; 4, 12; 5, 7. 12).

Tal vez fué Silvano quien informó a Pedro (5, 12) sobre esta mísera condición de aquellos neoconversos, aquel Silas o Silvano que fué compañero de Pablo en su segundo viaje misional (*Act.* 15, 40) y en el tercero (2 *Cor.* 1, 19). Pedro[12] quiso reanimar en ellos el espíritu de fe, recordándoles que sólo el Cristianismo es la religión verdadera (1 *Petr.* 5, 12) y exhortándoles a vivir santamente.

Fecha y lugar de redacción. El autor no alude ni sugiere la menor idea respecto de la persecución que Nerón desencadenó en el verano del 64. Por otra parte, parece impregnada esta carta del espíritu de la de los Efesios, escrita el año 63. Marcos estaba

[11] *Cf.* Ogara: "Adversarius . . . diabolus tamquam leo rugiens (1 Pet. 5, 6-11)", en V. D., XVI (1926), 166-173.

[12] Es posible que por aquellos días S. Pablo estuviera ausente de Roma, sea en Oriente, sea en España.

a la sazón con Pedro (1 *Petr.* 5, 13). Acotado así el tiempo, por fuerza hemos de fechar la carta en los linderos de los años 63-64.

Se dice en la misma carta que está escrita en Babilonia (5, 13), criptonimia de Roma, según declararon los Padres y los más de los comentaristas.

Autenticidad. Hasta fines del siglo XIX todos los autores cristianos la atribuyeron a S. Pedro.[13] Los criterios internos abogan por su genuinidad. El autor denomínase a sí mismo "Pedro, Apóstol", declara que fué testigo de la Pasión de Cristo (5, 1; 2, 22-24) y trasmite los saludos de Marcos, su hijo (5, 13); dale este calificativo porque S. Pedro debió de bautizarle (*Act.* 12, 12). Silas o Silvano, otrora miembro de la comunidad cristiana de Jerusalem (*Act.* 15, 32. 34) y desde entonces compañero de Pedro, hizo de amanuense (1 *Petr.* 5, 12).

Como último argumento haremos notar la semejanza entre el contenido de esta Epístola y los discursos de Pedro insertos en el Libro de los Hechos (*cf.* 1 *Petr.* 1, 3 con *Act.* 2, 23 ss. y 3, 15 s. y 10, 40 ss. acerca de la Resurrección de Cristo, fundamento de nuestra esperanza; 1 *Petr.* 2, 4 ss. con *Act.* 4, 11 sobre que Cristo es la piedra angular; 1 *Petr.* 3, 19 con *Act.* 24 ss. de cómo Cristo estuvo en el limbo).

[13] Holzmeister, E.: "Epistula prima, etc.", 126-148; Steinmueller, J. E.: "Introducción . . . ", I, 107 ss.; J. S. Semler (1784) fué el primero en negar a Pedro la paternidad literaria de esta Epístola. Se unieron a su opinión * F. C. Bauer, * H. von Soden, * H. Gunkel, * A. Loisy, * H. Windisch y algunos más.

Capítulo III

EPÍSTOLA DE SAN JUDAS

Bibliografía: Camerlynck, A.: en C. E., VIII, 543 s., palabra: *Jude, Epistle of Saint;* Maier, F.: "Der Judasbrief", en B. S., XI, 1 s. (1906); Vrede, W.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932).

S. *Judas.* El autor encabeza la carta con su nombre: "Judas, siervo de Jesucristo y hermano de Santiago". Este Santiago no es otro que el Apóstol, Santiago el Menor, el primo de Nuestro Señor, obispo de Jerusalem y autor de la Epístola de su nombre. Judas es uno de los Doce *(Lc.* 6, 16; *Act.* 1, 15); tiene por sobrenombre Tadeo *(Mat.* 10, 3; *Mc.* 3, 18) o Lebeo *(Mat.* 10, 3 en el Códice D y en S. Agustín). Orígenes *(In Ep. ad Rom.* V, 1) y Tertuliano *(De cultu fem.* 1, 3) dan asimismo el apelativo de "apóstol" al autor de la presente Epístola.

Pocos detalles nos brinda el N. T. acerca de la vida y actividad de S. Judas *(cf. Juan* 14, 22). No es mucho más rico a este respecto el venero tradicional, aunque por la tradición sabemos que predicó en Arabia, Siria y Mesopotamia y que fué martirizado en Beyruth de Siria.

Según Hegesipo (Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 20) dos nietos de Judas Tadeo fueron llevados a presencia de Domiciano (81-96) quien, después de haberle sometido a un interrogatorio, los puso en libertad.

Contenido de la Epístola. Se halla distribuído en un exordio, un cuerpo del escrito, en dos partes, y la conclusión.

Exordio (1-4).
- a) Dirección y votos por su felicidad en Dios (1 s.).
- b) Ocasión y objeto de la carta (3 s.).

Parte I: *Invectiva contra los falsos doctores* (5-19).
- a) Ejemplos del pasado sobre castigos de Dios contra los pecadores (5-7).[1]

[1] Maier, F.: "Zur Erklärung des Judasbriefes (Jud. 5)", en B. Z., II, (1904), 377-397.

b) Perversidad de los herejes (8-13) y juicio contra ellos según profetizó Henoch (14-19).

PARTE II: *Amonestaciones a los cristianos* (20-23).
a) Perseverancia en la fe y en el amor de Dios (20 s.).[2]
b) Caridad con los descarriados (22 s.).

CONCLUSIÓN: *Una doxología* (24 s.).

Destinatarios. Los lectores de esta Carta, aunque en ella nada se diga, son cristianos (1), que están familiarizados con el Antiguo Testamento (5-7. 11) y con las tradiciones judías (9. 14). Por ende, la carta está dedicada a los judíocristianos.

Se confirma nuestra tesis por el detalle de que los destinatarios conocían a su hermano Santiago, el obispo de Jerusalem (1), y a algunos de los Apóstoles que les anunciaron el Evangelio (17). Tal vez iba dirigida la carta a aquellas comunidades entre las cuales había ejercido su ministerio.

Ocasión y finalidad. El Apóstol S. Judas trató de salir al paso a todo aquel enjambre de falsos doctores, que "reniegan de nuestro Maestro y Señor" (4), se soliviantan contra toda autoridad constituída (8) y se entregan a todas las inclinaciones de su naturaleza animal (8. 10. 12. 16. 23). Era necesario arrancarles la careta; para que los judíocristianos no se dejaran embaucar.

Fecha y lugar. La Epístola es posterior a la muerte de Santiago (a. 62) puesto que durante su episcopado no se conocieron en la Iglesia ni divisiones ni herejías *(cf.* Hegesipo, *ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* IV, 22, 4); y anterior a la de Pedro (67), dado que la Segunda Carta de Pedro depende en alguna manera de la de Judas.[3] Por consiguiente, entre ambas fechas (62, 67) se ha de situar la de su redacción.

Hay quien insinúa que se remitió desde Palestina. No es seguro.

Canonicidad de la carta.[4] Ni los Padres Apostólicos ni los Apologistas hablan de ella, ni hay barruntos de que la conocieran. Pero debemos destacar que consta en el canon del Fragm. Murator. (1. 68), que data del siglo II. En el tercero, la reconoce la Iglesia Africana por boca de Tertuliano *(De cultu fem.* I, 3). Clemente Alejandrino *(Pæd.* III, 8; *Strom.* III, a) y Orígenes defienden su canonicidad. Eusebio de Cesárea la clasifica entre los

[2] *Cf.* Holzmeister, V.: "Compendium officiorum christianorum a S. Juda 20 s. propositum", en V. D., V (1925), 367-369.
[3] Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 290 s.
[4] Steinmueller, J. E.: "Introducción, etc.", I, 100 ss.

libros disputados, mientras que S. Cirilo de Jerusalem la incluye en el Canon. También formó en el catálogo del Concilio de Laodicea y en el de S. Gregorio Nacianzeno. A partir del 350, la hallamos en las diversas listas canónicas y como tal la admiten todos los Padres. A 8 de abril de 1546 declaró solemnemente el Concilio de Trento que esta Epístola debe venerarse como escritura sagrada y canónica. (E. B. 44 s.).

Capítulo IV

LA SEGUNDA EPÍSTOLA DE SAN PEDRO

Bibliografía. — Vrede, W.: "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932).

Contenido. Integran la Epístola una introducción, el cuerpo del escrito y una conclusión.

Introducción: *Salutación de Simón Pedro, Apóstol de Jesucristo* (1, 1 s.).

Parte I: *Exhortación al crecimiento en las virtudes cristianas* (1, 3-21).

a) El cristiano, con el llamamiento divino, ha recibido cuantos bienes precisa para alcanzar la perfección cristiana; por consiguiente, deber suyo es abundar en toda virtud, a fin de asegurar su salvación eterna (1, 3-15).[1]

b) Su fe irrefragable en la Segunda Venida de Cristo se funda en sólida base: su propia visión de la Transfiguración del Señor y el Testimonio de los Profetas (1, 16-21).

Parte II: *Advierte contra los falsos doctores* (2, 1—3, 16).

a) Ilustra con ejemplos del pasado el castigo de los embaucadores (2, 1-10).

b) Puntualiza las malas artes de esos falsos maestros (2, 11-19) y los peligros de la apostasía (2, 20-22).

c) Aunque muchos hagan burla de nuestras predicciones acerca de la Segunda Venida del Señor (3, 1-4), los cristianos deben creer en ella sin vacilar, y percatarse de que Dios no mide el tiempo como nosotros (3, 5-8);[2] espera con paciencia; pero se presentará de repente; y con su venida, se disolverán todos los elementos del Cosmos (3, 9 s.).

[1] Holzmeister, U.: "Quomodo summus cæli Claviger describat viam quæ in cælum ducit (2 Petr. 1, 3-11)", en V. D., IV (1923), 193-196.

[2] Chaine, J.: "Cosmogonie aquatique et conflagration finale d'après la Secunda Petri (3, 5-7. 10. 12 s.)", en R. B., XLVI (1937), 207-216.

d) El autor hace una última invitación a sus lectores, a que vivan una vida santa y se aperciban para la venida de Cristo (3, 11-16).

CONCLUSIÓN: *Espera y ruega por su adelanto espiritual. Doxología* (3, 17 s.).

Destinatarios. S. Pedro dedica su carta "a todos aquellos que recibieron la misma gracia de la fe que nosotros". Pero sabemos que los lectores de ésta eran los mismos que los de la Primera Epístola (*cf.* 2 *Petr.* 3, 1 en que se denomina a esta carta "segunda Epístola"); no eran judíocristianos sino paganos convertidos al cristianismo, que fueron agraciados con la misma fe que los Apóstoles y que los judíocristianos (1, 1) y que cobijan entre ellos gentes perversas (2, 1) dadas a los vicios del paganismo (2, 11-16. 20 s.).

Ocasión y finalidad. El porqué de la carta nos lo da la carta misma.

Partiendo el Apóstol Pedro de las advertencias que hace S. Judas Tadeo en su Epístola [3] a los judíocristianos sobre los falsos maestros, previene a los cristianos procedentes de la gentilidad contra los doctrinarios sediciosos y les exhorta a perseverar en la fe profesada.

Pues también en las comunidades cristianas del Asia Menor comenzaba a notarse el influjo maléfico de aquellos "antinomistas prácticos" que predicaban el libertinaje (2, 19) y se mofaban de la Segunda Venida del Señor (3, 3 ss.) y de que el mundo hubiera de tener fin y acabamiento (3, 10-13).

Fecha y lugar. Como la Segunda de S. Pedro depende de la carta de S. Judas (a. 62/67) aquélla evidentemente es posterior a ésta; y precede en pocos meses a la muerte de Pedro, que la previó por revelación divina (1, 14 s.).

Por eso creen los comentaristas que debe fecharse en la última parte del año 66 o en la primera del 67, y que Roma fué el lugar en que se escribió.

Autenticidad.[4] a) Criterios externos. 1) Las referencias a esta carta no son tan tempranas ni tan numerosas como respecto de las otras Epístolas del N. T. Aunque parece cierto que la comentó y acotó Clemente de Alejandría (m. 254/255) en una obra hoy perdida (Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 14; Photius, *Bibl. Cod.* CIX),

[3] *Cf.* 2 *Petr.* 2 y *Jud.*

[4] Henkel, K.: "Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus geprüft auf seine Ehtheit", en B. S., IX, 5 (1904).

es Orígenes (m. 211/216) quien por vez primera y en forma clara y terminante alude a ella, como a escrito canónico del Apóstol Pedro, en varios pasajes de sus obras, sin que a ello obstara su persuasión de que la autenticidad de dicha Epístola estaba en litigio (*Comm. in ep. ad Rom.* 8, 7; Hom. IV y VIII s.). También S. Firmiliano (m. 269) se refiere a ella en forma explícita. Digno es asimismo de notarse que la Vetus Latina contiene ambas cartas del Apóstol Pedro.

En el siglo IV abundan más los testimonios en pro de su autenticidad.

Eusebio de Cesárea (m. 340) la incluye entre los "antilegomena" o escritos deuterocanónicos; reconocen su genuinidad S. Atanasio, S. Cirilo de Jerusalem, S. Gregorio Nacianzeno, Dídimo, Rufino, S. Agustín y S. Jerónimo, así como también el Canon de Mommsen (359), el del Sínodo de Laodicea (360), y el de los Concilios de Hipona (393) y de Cartago (397).

A partir de fines del siglo IV, es universalmente admitida como canónica en Oriente y aun en Occidente, que hasta entonces se había mostrado reacio a darle carta de canonicidad.

De la época anterior apenas hay testimonios (salvo la versión Vetus Latina) de su aceptación por los occidentales. Ni el Fragm. Murator. (del último tercio del siglo II), ni S. Ireneo (m. 202/203), ni Tertuliano (240/250), ni S. Cipriano (m. 258) muestran conocerla. Más aún, falta en la misma versión siríaca antigua.

2) Pueden rastrearse huellas de esa Epístola en los Padres Apostólicos y en los Apologistas. Compárese, por ejemplo, en S. Clemente Romano, *Ad Cor.* XI, 1 con 2 *Petr.* 2, 6; en la Epístola de Bernabé, XV, 4 con 2 *Petr.* 3, 8; en el Pastor de Hermas, Vis. IV, III, 4 con 2 *Petr.* 2, 20; en S. Justino Mártir, *Dial.* LXXXI, con 2 *Petr.* 3, 8; LXXXII, con 2 *Petr.* 2, 1; y en S. Teófilo, *Ad Autol.* II, 9 con 2 *Petr.* 1, 21.

b) Criterios internos.[5] Hay muchos indicios en la Epístola que delatan su origen: 1) El autor desígnase a sí mismo "Simón Pedro... Apóstol de Jesucristo" (1, 1); preséntase a sí propio como testigo de la Transfiguración del Señor (1, 16-18); denomina a ésta su "Segunda Epístola" (3, 1), y habla de Pablo como de su "más querido hermano" (3, 15).

2) Existen muchos puntos de contacto entre la Primera y la Segunda Carta de S. Pedro: 1) En ambas epístolas revélase el autor

[5] Muchos acatólicos pretenden que esta carta se escribió en la época de las controversias con los gnósticos, según creen se deduce del contenido mismo de la carta.

experto en conocimientos bíblicos; y aunque no haya recurrido al Antiguo Testamento en esta su Segunda Carta, aflora en ella su formación judía (2 *Petr.* 1, 19-21; 2, 1. 4-8. 15 s.; 3, 5-7, etc.). II) Ambas epístolas abundan en unas mismas ideas; por ejemplo, sobre el diluvio (1 *Petr.* 3, 20 y 2 *Petr.* 3, 6), relacionado con el número de los que se salvan (1 *Petr.* 3, 20 y 2 *Petr.* 2, 5); sobre libertad y libertinaje (1 *Petr.* 2, 16 y 2 *Petr.* 2, 19); sobre la Segunda Venida del Señor (1 *Petr.* 1, 7 ss.; 4, 7 ss.; 5, 1 ss.; 2 *Petr.* 1, 11. 16; 3, 4 ss.). III) Palabras y giros de raro uso en otros libros del N. T. coinciden en ambas Epístolas.[6]

3) Con eso y con todo, la diferencia estilística entre ambas cartas es notable. Un caso: de 699 palabras que se barajan en estas dos Epístolas, 369 son propias de la Primera; 230 de la Segunda; y 100 comunes a ambas. El estilo de la Primera es llano y diáfano, en tanto que el de la Segunda es, en opinión, de los críticos, retórico y castigado.

Pero, con decirnos esto los racionalistas, no han descubierto ningún Mediterráneo. Ya S. Jerónimo, que defendió el origen apostólico de la Epístola, nos llama la atención sobre el particular, y replica que no son óbice a su autenticidad, porque S. Pedro se sirvió de unos u otros secretarios según las circunstancias lo demandaran *(Ep. ad Hedib.* 11).

Aunque el Concilio de Trento declaró en forma solemne que la Segunda Epístola de Pedro es escrito "sagrado y canónico", no por eso ha quedado definitivamente zanjado el problema de su paternidad literaria. Pero creemos que, a tenor de los criterios internos y externos antedichos, podemos dejar por sentado que Pedro es el autor de esta segunda Epístola.

[6] Henkel, K.: *op. cit.,* 69 ss.

CAPÍTULO V

PRIMERA, SEGUNDA Y TERCERA EPÍSTOLA DEL APÓSTOL SAN JUAN

Bibliografía: a) ESTUDIOS CATÓLICOS EN GENERAL: Belser, J. E.: "Die Briefe des hl. Johannes" (Friburgo de B., 1906); Bludau, A.: "Die ersten Gegner der Johannesschriften", en B. S., XXII, 1 s. (1925); Bonsirven, J.: "Les Épîtres de saint Jean. Traduites et commentées" (París, 1935; Drumm, W.: en C. E., VIII, 435-438, palabra: *John, Epistles of Saint;* Geslin, C.: "Justice et Charité. Les trois Épîtres de S. Jean" (Séez-Orne, 1936); Nagl, E.: "Die Gliederung des ersten Johannesbriefes", en B. Z., XVI (1922), 77-92; Vrede, W.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Wurm, A.: "Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief", en B. S., VIII, 1 (1903).

b) ESTUDIOS ACATÓLICOS EN GENERAL: Büchsel, F.: "Die Johannesbriefe" (Leipzig, 1933); Dodd, C. H.: "The First Epistle of John and the Fourth Gospel" (Mánchester, 1937); Gove, C.: "The Epistles of St. John" (Londres, 1920; Häring, T.: "Die Johannesbriefe erläutert" (Stuttgart, 1927); Wendt, H. H.: "Die Johannesbriefe u. das johanneische Christentum" (Halle, 1925).

Art. 1. La Primera Epístola de San Juan[1]

Contenido de la carta. Aunque le hemos dado el apelativo de carta, no pertenece propiamente al género epistolar. No obstante, la vamos a dividir, como las anteriores, en una introducción o encabezamiento, un cuerpo de escrito en tres partes, y su correspondiente conclusión.

INTRODUCCIÓN: *El autor se presenta como testigo del Verbo de la Vida* (1, 1-4).

PARTE I: *Dios es Luz* (1, 5—2, 27).

a) La vida cristiana es un andar continuo en la luz, por la cual formamos sociedad con Dios (1, 5-7).
b) El cristiano debe evitar el pecado y guardar los mandamientos (1, 8—2, 6).
c) Debe practicar la caridad fraterna (2, 7-11).

[1] Véase en la Introducción al Cuarto Evangelio lo referente a la vida de S. Juan Evangelista.

d) No está bien al cristiano amar desordenadamente el mundo (2, 12-17); ni tener tratos con los apóstoles del anticristo (2, 18-27).

PARTE II: *Dios es Justicia* (2, 28—4, 6).

a) Los cristianos han de hacer gala de su filiación divina, evitando el pecado y practicando la justicia (2, 28—3, 10).
b) A ejemplo de Cristo, han de observar la caridad fraterna (3, 11-22).[2] Deben creer en Jesucristo, el Hijo de Dios (3, 23—4, 6).

PARTE III: *Dios es Amor* (4, 7—5, 13).

a) Dios nos mostró su amor de modo singular al enviarnos a su Hijo Unigénito (4, 7-11); debemos guardar la caridad fraterna, que es el vínculo que nos une al Dios invisible (4, 12-21).
b) El amor de Dios se manifiesta en la observancia de sus mandamientos y en la fe en Jesús, Hijo de Dios (5, 1-13).[3]

CONCLUSIÓN (5, 14-21).

a) Eficacia de la oración cristiana (5, 14-17).
b) Deben acordarse los lectores de su dignidad de cristianos (5, 18-21).

Destinatarios. Faltan en la Primera Epístola algunos elementos propios de las otras Epístolas, como la dirección, el saludo y la indicación de las relaciones personales del autor con sus lectores; con todo, se trata de una verdadera carta, como se echa de ver por la introducción y por la repetición de la frase "Os escribo". Da a sus lectores el apelativo de "amados hijos" (2, 1. 12. 18. 28; 3, 7; 4, 4), con que se manifiesta la filiación espiritual de sus lectores. Suele considerarse esta carta como una pastoral o circular a los fieles del Asia Menor.

Ocasión y finalidad. Los fieles a los cuales se endereza esta Epístola corrían riesgo de perder su fe. Habían pululado entre ellos varios errores cristológicos, elaborados indudablemente por el gnóstico Cerinto, que distinguía a Jesús de Cristo (1 *Juan* 2, 22); y por los docetas, que negaban la Encarnación del Verbo

[2] Ogara, F.: "Scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam (1 Joann., 3, 13-18)", en V. D., XVIII (1938), 161-167.

[3] Ogara, F.: "Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit quoniam Jesus est Filius Dei?", en V. D., XVIII (1938), 97-103.

(4, 2); y por los judíos ebionitas, que no admitían la Mesianidad ni la Divinidad de Cristo (5, 5).

S. Juan quiere desenmascarar esos errores cristológicos, poniendo de relieve el hecho de la Encarnación (1 *Juan* 1, 1-3; 4, 2 s.), la divinidad de Cristo (2, 22 s.; 5, 1), nuestra redención del pecado por su Sangre (1, 7) y la necesidad de la caridad (2, 7 ss.). Por la íntima conexión de esta Epístola con el Cuarto Evangelio, creen muchos comentaristas que S. Juan la escribió como prólogo o como epílogo de aquél.

Fecha y lugar. Por el mismo motivo ahora apuntado, hemos de pensar que la escribió poco antes o muy poco después de su Evangelio, esto es, a fines del siglo I.

Por la misma razón sugieren los exegetas que debió de escribirla en Efeso.

Autenticidad e integridad. Hay muy firmes argumentos para fundamentar una y otra. 1) Criterios externos. I) Se registran referencias directas a esta Epístola en el Fragm. Murator. (11. 27 ss.) y, en los escritos de S. Ireneo (m. 202/203, en *Adv. Hær.* III, 16, 5 y 8), de Tertuliano (m. 240/250, en *Scorp.* XII y *Adv. Prax.* XV), de S. Cipriano (258 en *Ep.* XXIII, 2), de Clemente Alejandrino (m. 211/216 en *Pæd.* III, 11 y en *Strom.* II, 15, 66), de Orígenes (m. 254/255 ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25, 8) y de Eusebio (m. 340), el cual incluye dicha Epístola entre los libros protocanónicos (*Hist. Eccl.* III, 25). No menos evidente es el testimonio de las primitivas versiones, como la Vetus Latina, y las versiones copta y antigua siríaca.

II) Confírmase la autenticidad de la carta con las inserciones de perícopes y con las alusiones que se leen en los Padres Apostólicos y en los Apologistas del siglo II; por ejemplo, en la *Didaché* (*cf.* X, 5 con 1 *Juan* 4, 18; X, 6 con 1 *Juan* 2, 17), en la Epístola de Bernabé (*cf.* V, 10 con 1 *Juan* 4, 2; XIV, 5 con 1 *Juan* 3, 8); en Papías (*ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 39, 17), Policarpo (*cf. Ad Phil.* VII, 1 con 1 *Juan* 4, 2 s.), el Pastor de Hermas (*cf. Sim.* VI, 3, 6, con 1 *Juan* 3, 22; *Sim.* IX, 18, 1 s. con 1 *Juan* 2, 3 ss.) y la Epístola a Diogneto (*cf.* X, 1-3 con 1 *Juan* 4, 19).

2) Criterios internos. El autor se presenta como testigo presencial de cuantas afirmaciones va vertiendo (1, 1-3; 4, 14) en sus escritos, y apela a su autoridad apostólica (1, 3; 2, 13 ss.). El origen común del Cuarto Evangelio y de la Primera Epístola es una exigencia innegable de la semejanza de ambos escritos en el léxico (*e. gr.* luz y tinieblas; amor y odio; muerte y vida; Dios

y el mundo: carne y espíritu); en locuciones características (*e. gr.* el espíritu de verdad, conocer al Dios verdadero); en el estilo (*e. gr.* concatenación en 1 *Juan* 1, 1 ss. y *Juan* 1, 1 ss. y antítesis en 1 *Juan* 5, 12 y *Juan* 3, 36); y en la doctrina (*cf.* 1 *Juan* 1, 1, "la Palabra de Vida" con *Juan* 1, 4; 1 *Juan* 4, 7 y 5, 1. 4, "nacido de Dios", con *Juan* 1, 13).

b) El caballo de batalla sobre la integridad de la Epístola está en las palabras "En el cielo: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno; y hay tres que dan testimonio en la tierra" (1 *Juan* 5, 7 b-8 a). Es el llamado *Comma Ioanneum,*[4] tema de vivas discusiones por más de cuatro siglos.

Argumentos contra su autenticidad. I) Falta esta perícope en todos los mss. unciales griegos, y solamente lo copian cuatro minúsculos (a saber, los códices *Ravianus, Montfortianus, Ottobonianus,* que son de los siglos XV y XVII; y el *Codex Regius,* códice del XI, en una nota marginal del siglo XVII). II) Tampoco constan estos versículos en las versiones antiguas, *e. gr.,* copta, siríaca, etíope, árabe y eslava; ni en unos cincuenta mss. de la Vulgata; y entre ellos algunos son de los más antiguos y más fidedignos, como el *Codex Fuldensis* (s. VI), el *C. Amiatinus* (s. VII-VIII) y *C. Harleianus* (s. VIII). III) Los más destacados, de entre los Padres griegos y latinos, tampoco recurrieron a esos versículos en sus polémicas contra los herejes antitrinitarios (*e. gr.* S. Cipriano, Tertuliano, S. Agustín).

Argumentos en pro de su autenticidad. I) El primero en utilizar esta perícope fué Prisciliano, en una fórmula de fe, proclamada en el Sínodo de Zaragoza el año 380. Como el "Comma" se lee en muchos de los mss. españoles o de origen hispano, muchos autores afirman que es de origen español. Años más tarde, aparece también en documentos de las Iglesias africanas, *v. gr.* en la confesión de fe de los obispos africanos en el año 484 ante Hunnerico, rey de los Vándalos; y en los escritos de Fulgencio de Ruspe (m. 533).

II) No puede aducirse en pro de la autenticidad del "Comma Ioanneum" el decreto "Sacrosancta" del Concilio Tridentino

[4] Bludau, A.: "Das Comma Joanneum (1 Jo. 5, 7) en den Schriften der Antitrinitarier u. Socinianer des 16 u. 17 Jahrhunderts", en B. Z., II (1904), 275-300; Ibídem, "Das Comma Johanneum bei den Griechen", en B. Z., XIII (1915), 26-50, 130-162, 222-243; Ibídem, "Comma Johanneum", en *Ir. Theol. Quart.,* XVII (1922), 128-139; * Riggenbach, E.: "Das Komma Johanneum" (Gütersloh, 1928); Fickermann, N.: "St. Augustinus gegen das Comma Johanneum?", en B. Z., XXII (1934), 350-358.

(8 de abril de 1546), sobre los libros sagrados y canónicos "integros *cum omnibus suis partibus*", puesto que el mismo Concilio pone la acotación "prout . . . in vetere Vulgata Latina habentur" (E. B. 54); ahora bien, no consta que en los primeros códices de la Vulgata se leyesen dichos versículos.

III) La "Congregatio S. Inquisitionis", a 13 de enero de 1897, declaró que no se puede negar o poner en duda la autenticidad de dicho texto. Pero el Papa León XIII garantizó al Cardenal Vaughan que esta decisión no cerraba la puerta a toda discusión crítica sobre el texto precitado (*cf.* "Revue Biblique", VII, 1898, p. 149). De hecho, el decreto de 1898 quedó abrogado por la decisión del Santo Oficio, de 2 de junio de 1927.

Conclusión. El "Comma" joáneo parece no ser auténtico. Quizá por ese motivo se omiten en las modernas ediciones críticas, católicas, del N. T. griego, como en las de Vogels y Merk.

Art. 2. La Segunda Epístola de San Juan

Contenido. Esta breve carta, que consta de un solo capítulo, está estructurada con los tres elementos consabidos de introducción, cuerpo del escrito y conclusión.

INTRODUCCIÓN: *Saludos del Presbitero a la señora Electa* (1-3).

CUERPO DEL ESCRITO: *La Doctrina del Apóstol* (4-11).
a) El autor encarece la importancia de la caridad fraterna (4-6).
b) Previene a los lectores contra los falsos maestros (7-11).

CONCLUSIÓN: *Expresa su confianza de ver a sus lectores* (12 s.).

Destinatarios. La Epístola va dirigida a "la señora Electa y a sus hijos" (vers. 1). Creen muchos que se trata de una dama, cuyo nombre es Kyria o Electa, o simplemente de una "señora electa". Otros, fundados en que a su hermana se le da el mismo nombre (13) opinan —y son mayoría— que es un título simbólico con que se designa a la Iglesia Universal o a una de las Iglesias del Asia Menor.

Ocasión y finalidad. El rebullir de las primeras herejías conmueve al Apóstol S. Juan, que teme por el naufragio de la fe en las comunidades cristianas. Escribe su Epístola con el propósito de conjurar el inminente peligro.

Fecha y lugar. La homogeneidad de pensamientos y de locuciones entre las Cartas Primera y Segunda de S. Juan, ha hecho

pensar que se escribieron ambas a muy poca distancia de días y que la segunda, como la primera, debe datarse en Efeso.

Autenticidad. Que las Cartas Segunda y Tercera son de una misma pluma, apenas hay quien lo discuta.[5] Unos mismos argumentos prueban la autenticidad de ambas.

a) Criterios externos. 1) A una de ellas, o quizá a las dos, alude directamente el Fragm. Murator.: "...superscripti duæ in catholica habentur" (1. 68 s.).[6] S. Ireneo (m. 202/203) inserta en sus escritos versículos de la Epístola Segunda (v. 11 en *Adv. Hær.* I, 16, 3; vv. 7 s. en *Adv. Hær.* III, 16, 8) y los atribuye "a Juan, el discípulo del Señor". Clemente Alejandrino (m. 211/216) habla de la "Epístola más extensa" al citar la Primera de Juan *(Strom.* II, 15). Esto significa que conocía otra u otras más breves (2 y 3 de Juan). Orígenes (254/255) reconoce su autenticidad, pero advierte que no todos los autores concuerdan en la genuinidad de la 2 y 3 de Juan *(cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25, 10). Dionisio (a. 265) nos asegura que las Epístolas Segunda y Tercera suelen comúnmente adscribirse a Juan el Apóstol *(cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VIII, 25, 11). Dos representantes insignes de la Iglesia africana, Tertuliano (m. 240/250) y S. Cipriano (m. 258) guardan silencio respecto de ambas Epístolas; mas el obispo Aurelio de Chullabis apeló a 2 *Juan* 10 s., en el Sínodo de Cartago (a. 256). Eusebio, que se expresó abiertamente en pro de su autenticidad *(Dem. Ev.* III, 5), las registró entre los libros deuterocanónicos del N. Testamento *(Hist. Eccl.* III, 25, 3). S. Jerónimo (m. 420) afirma que él no duda del origen apostólico de las Epístolas 2 y 3 de *Juan (Ad Theod.* ep. 75, 3), aunque algunos Padres las hayan atribuído a Juan el Presbítero *(De vir. ill.* IX, XVIII).

A partir de los Sínodos de Hipona (393) y de Cartago (397), ambas cartas figuran en todos los catálogos de los libros del Nuevo Testamento (salvo los de la Iglesia antioqueña), como escritos de S. Juan.

2) No hay por qué fruncir el ceño, al comprobar que apenas se rastrean alusiones en los Padres Apostólicos y en los Apologistas del siglo II: la misma brevedad de ambas cartas y la fecha de redacción nos lo explican suficientemente. Mas, a pesar de eso, todavía hallamos alguna referencia en S. Policarpo *(cf. Ep. ad Phil.* VII, 1 con 2 *Juan,* 7).

[5] Muchos acatólicos atribuyen estas cartas a Juan el Presbítero, que, en su opinión, es distinto de Juan el Apóstol.

[6] Piensan algunos intérpretes que el Fragm. Murator. formaba una unidad del Evangelio y de la Primera de Juan; y otra, de 2 y 3 de Juan (11. 68 ss.).

b) Criterios internos. El contenido de ambas cartas acusa un origen común (compárese 2 *Juan* 1 con 3 *Juan* 1; 2 *Juan* 4 con 3 *Juan* 3; 2 *Juan* 12 con 3 *Juan* 13 s.). El autor de las dos cartas es el mismo que el de la Primera de Juan y que el del Cuarto Evangelio, según lo revela el vocabulario, el estilo y la doctrina. Véanse algunos ejemplos: "la verdad que permanece en nosotros" (2 *Juan* 2; *Juan* 14, 16 s.); "permanecer en la doctrina de Cristo" (2 *Juan* 9; *Juan* 14, 23; 1 *Juan* 2, 23); "dar testimonio" (3 *Juan* 12; *Juan* 19, 35 y 21, 24). Aunque el autor de ambas Epístolas se denomine a sí mismo "el Presbítero" (*cf.* asimismo 1 *Petr.* 5, 1), nos consta por Papías que era uno mismo Juan el Presbítero y Juan el Apóstol.

Art. 3. La Tercera Epístola de San Juan

Contenido de la carta. Su estructuración es semejante a las demás Epístolas: exordio, cuerpo del escrito y conclusión.

EXORDIO: *Salutación del Presbítero a Cayo* (1).

CUERPO DEL ESCRITO (2-12).
- a) Encomio de Cayo por su fe y su caridad (2-8).
- b) Censura a Diótrefes por abuso de autoridad (9 s.).
- c) Demetrio anda por el camino de la verdad (11 s.).

CONCLUSIÓN: *El autor espera ver en breve a sus lectores* (13-15).

Destinatarios. La carta va dirigida a un tal Cayo, de quien apenas sabemos otras obras y virtudes que las de su fe y hospitalidad, elogiadas en la Epístola. Ignoramos en absoluto si es el mismo que su homónimo mencionado en *Act.* 19, 29 y 20, 4.

Ocasión y finalidad. Mueve al Apóstol a escribir esta breve carta, tanto la virtud de Cayo como el egoísmo ambicioso de Diótrefes: propónese censurar al segundo y alabar al primero, al tiempo que les recomienda a Demetrio, probable portador de la carta.

Fecha y lugar. Ni de la una ni del otro nos consta. Mas por semejanza ideológica y estilística con las anteriores, se la puede fechar en Efeso, en el declinar del siglo I.

Autenticidad. Véase lo que sobre la Epístola Segunda queda dicho.

TERCERA PARTE

EL LIBRO PROFÉTICO DEL NUEVO TESTAMENTO

CAPÍTULO I

EL APOCALIPSIS

Bibliografía: a) COMENTARIOS CATÓLICOS SOBRE EL APOCALIPSIS: Allo, E. B.: en "Études Bibliques" (2ª ed., 1932); Berry, S.: "The Apocalypse of St. John" (Columbus, Ohío, 1921); Blanc, J.: "Les visions de St. Jean" (París, 1924); Chalançon, L.: "Révélation de l'Apocalypse de S. Jean" (Aix-en-Provence, 1935); Cohausz, O.: "Seherblicke auf Patmos" (2ª ed., M. Gladbach, 1928); Eaton, R.: "The Apocalypse of St. John" (Londres, 1930); Karre, O.: "Die geheime Offenbarung, übers. e. erklärt" (Einsiedeln, 1938); Lavergne, C.: "L'Apocalypse" (París, 1930); Martindale, C. C.: "The Apocalypse of St. John" (Nueva York, 1923); Ratton, J.: "The Apocalypse of St. John" (Nueva York, 1915); Ibídem, "Revelation of St. John" (Nueva York, 1918); Rohr, I.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Schäfer, J.: "Die Apocalypse des hl. Johannes übers. u. erklärt" (2ª ed., Klosterneuburg-Viena, 1938); Sebastiano, D. S.: "Die geheime Offenbarung des hl. Johannes. Erklärt durch Realkonkordanz" (Innsbruck, 1936); Van Delft, A.: "Apocalypsis van den H. Johannes" (Nimega, 1936); Vander Heeren, A.: "Het Boek der Openbaring" (Brujas, 1933); Vuilleumier, J.: "L'Apocalypse. Hier, aujourd'hui, demain" (Demmaire-lez-Lys, 1938).

b) COMENTARIOS ACATÓLICOS SOBRE EL APOCALIPSIS: Beckwith, I. T.: "The Apocalypse of St. John" (Nueva York, 1922); Carrington, P.: "The Meaning of the Revelation" (Londres, 1931); Case, S. J.: "The Revelation of John" (Chicago, 1919); Clemen, C.: "Dunkle Stellen in der Offenbarung Joh. religionsgeschichtlich erklärt" (Bonn, 1937); Charles, R. H.: "Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John. With Introduction, Notes and Indices, also the Kreek Text and English Translation" (2 vols., Edimburgo, 1920); Couchoud, P. L.: "L'Apocalypse" (París, 1930); Douglas, C. E.: "The Mystery of the Kingdom" (Londres, 1921); Ibídem, "The Last Word in Prophecy. A Study of the Revelation of St. John the Divine" (Londres, 1938); Goudge, H. L.: "The Apocalypse and the Present Age" (Londres, 1935); Hadorn, W.: "Die Offenbarung des Johannes" (Leipzig, 1938); Hoskier, H. C.: "The Complete Commentary of Œcumenius on the Apocalypse" (Ann Arbor, Mich., 1928); Ibídem, "Concerning the Text of the Apocalypse" (2 vols., Londres, 1929); Knevels, W.: "Die Offenbarung des

Johannes praktisch erklärt" (Francfort c. M., 1935); Lohmeyer, E.: "Die Offenbarung d. Johannes erklärt" (Tubinga, 1926); Loisy, A.: "L'Apocalypse de Jean" (París, 1923); Mauro, P.: "The Patmos Visions: A Study of the Apocalypse" (Boston, 1925); Muller-Jurgens, W.: "Apocalypse. Die geheime Offenbarung des Johannes. Textgestaltung u. Kommentar" (Bern-Leipzig, 1938); Peake, A. S.: "The Revelation of John" (Nueva York, 1919); Ratten, J. J. L.: "The Revelation of St. John. A New Commentary" (Londres, 1919); Schütz, R.: "Die Offenbarung des Johannes u. Kaiser Domitian" (Gottinga, 1933); Strathmann, H. D.: "Was soll die Offenbarung des Johannes im N. T.?" (Gütersloh, 1934); Waller, E. H. M.: "The Revelation of St. John the Divine" (2ª ed., Londres, 1927); Welch, A. C.: "The Visions of the End" (Londres, 1922); Wishort, C. F.: "The Book of Day. A Study Revelation of St. John" (Nueva York, 1935); Zahn, T.: "Die Offenbarung des Johannes (Kap. 1-5)" (Leipzig, 1924).

Estudios especiales sobre el Apocalipsis: Allo, E. B.: "Apocalypse", en D. D. L. B., Supl. I (1926), 306-325; Ibídem, "L'Apocalypse et l'époque de la Parousie", en R. B., XII (1915); Ibídem, "Aspects nouveaux du problème Johannique", en R. B., XXXVII (1928), 37-62, 198-220; Brinckmann, B.: "De visione liturgica in Apocalypsi S. Johannis", en V. D., XI (1931), 335-342; * Burch, V.: "Anthropology and the Apocalypse" (Londres, 1939); Calmes, T.: "Les symboles de l'Apocalypse", en R. B., XII (1903), 52-68; * Charles, R. H.: "Lectures on the Apocalypse" (Oxford, 1922); Del Medico, M.: "Les prédictions de l'Apocalypse" (París, 1922); Drumm, W.: "The Apocalypse of St. John", en H. P. R., XXII (1921-1922), 263-265; Fabre, A.: "L'étoile du matin dans l'Apocalpyse", en R. B., V (1908), 227-240; Freuendorfer, J.: "Die Apocalypse des Apostel Johannes u. die hellenistische Kosmologie u. Astrologie", en B. S., XXXIII (1929); Holzinger, K.: "Erklärungen zu einigen der umstrittesten Stellen der Offenbarung Johannis u. der Sibyllinischen Orakeln" (Viena, 1936); Kohlhofer, M.: "Die Einheit der Apocalypse", en B. S., VII, 4 (1902); Ibídem, "Die eschatologische Inhaltseinheit der Apokalypse", en B. Z., X (1912), 46-61, 168-181; Michl, J.: "Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes" (Munich, 1937); Nau, F.: "Une deuxième Apocalypse Apocryphe Grecque de Saint Jean", en R. B., XI (1914), 209-221; Neus, W.: "Die Apokalypse des Johannes in der altspan. u. altchristl. Bibel-Illustration" (Münster, 1931); Peschek, J.: "Geheime Offenbarung u. Tempeldienst" (Paderborn, 1929); Rohr, I.: "Die geheime Offenbarung u. die Zukunftserwartungen des Urchristentums", en B. Z. F., IV, 5 (3ª ed., 1922); * Seiss, J. A.: "The Apocalypse. A Series of Special Lectures on the Revelation of Jesus Christ" (Londres, 1937); * Schneider, K.: "Die Erlebnisechtheit der Apokalypse des Johannes" (Leipzig, 1930); * Sickenberger, J.: "Die Johannesapokalypse und Rom.", en B. Z., XVII (1926), 270-282; Simon, J.: "Interpreting the Apocalypse" en H. P. R., XXVII (1927), 1166-1174; * Touilleux, P.: "L'Apocalypse et les cultes de Domitien et de Cybèle" (París, 1935); Van der Biessen, C.: en C. E., I, 594-599, palabra: *Apocalypse;* Van der Meer, F.: "Majestas Domini: Théophanies de l'Apocalypse dans l'art chrétien" (Roma, 1938); Vitti, A. M.: "Ultimi studi sull' Apocalisse", en *Biblica*, XXI (1940), 64-78; Wikenhauser, A.: "Der Sinn der Apokalypse des hl. Johannes" (Münster, 1931).

Título. El único libro profético del N. T. suele designarse en los más antiguos mss. griegos, con el epígrafe de "Apocalipsis de Juan" (*e. gr.* Sin., A, C); con el de "Apocalipsis de S. Juan",

en las versiones siríaca y boahírica y en algunos mss. de la Vulgata; con el de "Apocalipsis de S. Juan Evangelista" en algunos códices como el P; y con el de "Apocalipsis del Apóstol S. Juan" en una buena parte de los mss. de la Vulgata.

Apocalipsis vale "revelación". En el Nuevo Testamento se refiere concretamente a la revelación o manifestación de los misterios hecha al hombre por Dios mediante Jesucristo (*cf. Rom.* 16, 25; 2 *Thess.* 1, 7; 1 *Petr.* 7, 13, etc.) El Libro del Apocalipsis es la expresión de la revelación profética hecha a Juan, en diversas visiones simbólicas, del Cristo como Señor y como Juez.

Contenido del libro.[1] Consta de un prólogo y un epílogo, y de siete grandes visiones.

PRÓLOGO (1, 1-8).[2]

a) Título del libro (1, 1-3).
b) Salutación a las siete Iglesias del Asia Menor (1, 4-6).[3]
c) Tema de la obra: la venida de Cristo (1, 7 s.).

CUERPO DE LA OBRA (1, 9—22, 5).

Introducción general: Visión del Hijo del Hombre (1, 9-20).[4]

PARTE I: *Las siete Cartas* (2, 1—3, 22).[5]

a) Carta a la Iglesia de Efeso (2, 1-7).[6]
b) Carta a la Iglesia de Esmirna (2, 8-11).

[1] *Cf.* Allo, B. E.: "La structure de l'Apocalypse de St. Jean", en R. B., VIII (1911), 481-501; Merk, A.: "De compositione Apocalpysis", en V. D., VIII (1928), 211-217; Olivier, A.: "La clé de l'Apocalypse. Étude sur la composition et l'interprétation de la grande prophétie de saint Jean" (París, 1938); Skrinjar, A.: "Lignum vitæ —corona vitæ— immunitas mortis secundæ", en V. D., XIII (1933), 222-239; Ibídem, "Stella matutina —vestimenta alba —liber vitæ— confessio Christi coram Patre et angelis", en V. D., XIII (1933), 295-301; Ibídem, "Apocalypsis de regno Christi", en V. D., XIV (1934), 289-295; Ibídem, "Apocalypsis de martyrio", en V. D., XX (1940), 234-240, 278-287.

[2] *Cf.* Martindale, C. C.: "St. John to the Seven Churches (Apoc. 1—3)", en H. P. R., XXIII (1922-1923), 28-35; * Ross, J. J.: "Pearls from Patmos (Apoc. 1—3)" (Chicago, 1923).

[3] *Cf.* Skrinjar, A.: "Les septs esprits (Apoc. 1, 4, etc.)", en *Biblica*, XVI (1935), 1-24, 113-140; * Lutz, N.: "Die grosse Stimme. Die Sendschreiben der Offenbarung des Johannes, Kap. 1, 4—3, 22" (Gottinga, 1937).

[4] *Cf.* Skrinjar, A.: "Fui mortuus et ecce sum vivens in sæcula sæculorum (Apoc. 1, 18; cf. 2, 8)", en V. D., XVII (1937), 97-106.

[5] *Cf.* Skrinjar, A.: "Præmia in Apoc. 2 et 3 victoribus proposita", en V. D., XIII (1933), 182-186, 232-239, 277-280, 295-301, 333-340.

[6] *Cf.* Fabre, A.: "L'ange et le chandelier de l'Église d'Ephèse (Apoc. 2, 5)", en R. B., VII (1910), 161-178, 344-367.

c) Carta a la Iglesia de Pérgamo (2, 12-17).[7]
d) Carta a la Iglesia de Thyatira (2, 18-29).
e) Carta a la Iglesia de Sardes (3, 1-6).
f) Carta a la Iglesia de Filadelfia (3, 7-13).[8]
g) Carta a la Iglesia de Laodicea (3, 14-22).

PARTE II: *Visión de los siete sellos* (4, 1—8, 1).[9]

a) Visión introductoria del Señor de los humanos destinos, y de su Corte (4, 1-11).[10]
b) El ejecutor de los decretos divinos (5, 1-14).
   1) El libro (rollo) sellado con siete sellos (5, 1-4); el Cordero que abrió el libro (5, 5-8).
   2) Cánticos de alabanza al Cordero (5, 9-14).
c) Ábrense los siete sellos (6, 1—8, 1).
   1) Al abrirse los cuatro primeros sellos, aparecen los cuatro "jinetes" en sendos caballos, representando la guerra, las rivalidades, el hambre y la peste (6, 1-8).[11]
   2) Apertura del quinto sello, que muestra a los mártires cristianos (6, 9-11).
   3) Apertura del sexto sello; revelación de las espantosas perturbaciones cósmicas (6, 12-17).
   4) Visión intermedia: el Israel elegido y espiritual, está signado con una marca (7, 1-12).[12]
   5) Apertura del séptimo sello: la gloria de los mártires (7, 13—8, 1).

PARTE III: *Las siete trompetas* (8, 2—11, 18).

a) Visión preparatoria de los siete ángeles con sendas trompetas (8, 2-6).
b) Al sonido de las cuatro primeras trompetas, estallan terribles perturbaciones en la naturaleza (8, 7-12).
c) Visión del águila que cruza rauda los espacios (8, 13).

[7] *Cf.* Skrinjar, A.: "Calculus candidus et nomen novum—potestas super gentes (Apoc. 2, 17)", en V. D., XIII (1933), 277-280.

[8] *Cf.* Skrinjar, A.: "Columna templi—consessus in throno Christi (Apoc. 3, 12. 21)", en V. D., XIII (1933), 333-340.

[9] *Cf.* Simon, J.: "The Inthronization of Christ (Apoc. 3, 4)", en H. P. R., XXVII (1926-1927), 349-357.

[10] *Cf.* Skrinjar, A.: "Vigintiquattuor seniores (Apoc. 4, 4. 10; 5, 5-14, etc.)", en V. D., XVI (1936), 333-338, 361-368; Michl, J.: "Die 24 Altesten in der Apocalypse des hl. Johannes" (Munich, 1938).

[11] *Cf.* Allo, E. B.: "Le premier cavalier du chapitre 6 de l'Apocalypse", en R. B., XI (1924), 5-36.

[12] *Cf.* Vitti, A. M.: "Servi Dei nostri (Apoc. 7, 1-12)", en V. D., X (1930), 321-328.

d) Resonar de la quinta trompeta y apertura del pozo insondable (9, 1-12).[13]
e) Clamor de la sexta trompeta: los cuatro ángeles de la muerte (9, 13-21).
f) Visión intermedia de un ángel con un libro pequeño (10, 1-7), el cual tiene que engullirlo S. Juan (10, 8-11); la medición del templo y los dos testigos (11, 1-14).[14]
g) Clamor de la séptima trompeta, que anuncia la llegada del Reino eterno de Cristo (11, 15-19).

PARTE IV: *Las siete señales* (12, 1—15, 4).[15]
a) Primera señal: la mujer y el dragón (12, 1-6)[16] que, al ser vencido por Miguel (12, 7-12), persigue a la mujer que había parido un hijo (12, 13-18).
b) Segunda señal: la bestia que se levanta del mar (13, 1-10).
c) Tercera señal: la bestia que procede de la tierra (13, 11-18).
d) Cuarta señal: el Cordero y las vírgenes que van en pos de Él (14, 1-5).[17]
e) Quinta señal: los tres ángeles (14, 6-13).
f) Sexta señal: la siega y la vendimia (14, 16-20).
g) Séptima señal: los siete ángeles con las últimas siete plagas (15, 1-4).

PARTE V: *Las siete copas* (15, 5—16, 21).
a) Visión previa de los siete ángeles con las siete copas de oro (15, 5-8).
b) Las tres primeras copas son escanciadas sobre la tierra y el mar y sobre ríos y fuentes (16, 1-7).

[13] *Cf.* Michl, J. E.: "Sie hatten Haare wie Werberhaare (Apoc. 9, 8)", en B. Z., XXIII (1935), 266-288.

[14] *Cf.* Gry, L.: "Les chapitres 11 et 12 de l'Apocalypse", en R. B., XXXI (1922), 203-214; Allo, B. E.: "A propos d'Apoc. 11 et 12", en R. B., XLI (1922), 572-583; Haugg, D.: "Die zwei Zeugen. Eine exegestische Studie über Apok. 11, 1-13", en *Neutest. Abh.*, XVII, 1 (1936).

[15] *Cf.* Rösch, C.: "Mulier, draco et bestiæ in Apoc. 12—13", en V. D., VIII (1928), 271-274.

[16] *Cf.* Allo, B. E.: "Le douzième chapitre de l'Apocalypse", en R. B., VI (1909), 529-554; Fonck, L.: "Signum magnum apparuit in cælo (Apoc. 12, 1)", en V. D., II (1922), 353-357; A Brundusio, S. L.: "De nobilitate Virginis Deiparæ (Apoc. 12, 1)", en V. D., VIII (1928), 321 ss.

[17] *Cf.* Power, E.: "A pretended Interpolation in the Apocalypse (14, 4e, 5ab)", en *Biblica*, IV (1923), 108-112; Skrinjar, A.: "Virgines enim sunt (Apoc. 14, 4)", en V. D., XV (1935), 331-339.

c) Las otras tres copas viértenlas sobre el sol, el trono de la bestia y el Eufrates (16, 8-12).
d) Visión intermedia de los espíritus de las tinieblas (16, 13-16).[18]
e) La séptima copa es esparcida por el aire (16, 17-21).

PARTE VI: *Destrucción de Babilonia* (17, 1—19, 10).
a) Descripción de la gran Babilonia, bajo el símbolo de la ramera y de la bestia color escarlata (17, 1-6).
b) El ángel explica el misterio de la mujer y de la bestia (17, 7-18).
c) Ruina de Babilonia (18, 1—19, 10).

PARTE VII: *La Consumación* (19, 11—22, 5).
a) El Guerrero y Triunfador Divino sobre un caballo blanco (19, 11-16).
b) Derrota de la bestia y de los falsos profetas (19, 17-21).
c) El reinado de los mil años (20, 1-3).[19]
d) El juicio, la lucha postrera y la victoria (20, 4-10).
e) Resurrección de los muertos y juicio final (20, 11-15).
f) La nueva Jerusalem (20, 1—22, 5).[20]

CONCLUSIÓN (22, 6-21).
a) Confirmación del libro por el ángel (22, 6-9).
b) El tiempo de Dios está próximo (22, 10-15).[21]
c) Jesús mismo confirma la verdad de lo escrito. Bendición de Juan (22, 16-21).

Autenticidad [22] *y canonicidad.* a) Criterios externos. Hasta la primera mitad del siglo III se admite sin discusión la genuinidad del Apocalipsis.

1) Declaran expresamente el origen joáneo del Apocalipsis, en Asia Menor, S. Justino Mártir (m. 162/163, *Dial.* XXXI), Apolonio (m. ca. 200, *cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 18, 14), Meli-

[18] *Cf.* Steinmetzer, F. X.: "Das Froschsymbol in Off. 16", en B. Z., X (1912), 252-260.
[19] *Cf.* Höpfl, H.: "De regno mille annorum in Apocalypsi", en V. D., III (1923), 206-210, 237-241.
[20] *Cf.* Schrau, R.: "Zu Apc. 22, 2. Die Frage nach dem Standort des Lebensbaumes", en B. Z., XXIV (1938), 191-198.
[21] *Cf.* Skrinjar, A.: "Ego sum Alpha et Omega (Apoc. 22, 13; cf. 1, 8; 21, 6)", en V. D., XVII (1937), 10-20.
[22] *Cf.* Allo, B. E.: "L'Auteur de l'Apocalypse", en R. B., XIV (1917), 321-375.

c) Las otras tres copas viértenlas sobre el sol, el trono de la bestia y el Eufrates (16, 8-12).
d) Visión intermedia de los espíritus de las tinieblas (16, 13-16).[18]
e) La séptima copa es esparcida por el aire (16, 17-21).

PARTE VI: *Destrucción de Babilonia* (17, 1—19, 10).
a) Descripción de la gran Babilonia, bajo el símbolo de la ramera y de la bestia color escarlata (17, 1-6).
b) El ángel explica el misterio de la mujer y de la bestia (17, 7-18).
c) Ruina de Babilonia (18, 1—19, 10).

PARTE VII: *La Consumación* (19, 11—22, 5).
a) El Guerrero y Triunfador Divino sobre un caballo blanco (19, 11-16).
b) Derrota de la bestia y de los falsos profetas (19, 17-21).
c) El reinado de los mil años (20, 1-3).[19]
d) El juicio, la lucha postrera y la victoria (20, 4-10).
e) Resurrección de los muertos y juicio final (20, 11-15).
f) La nueva Jerusalem (20, 1—22, 5).[20]

CONCLUSIÓN (22, 6-21).
a) Confirmación del libro por el ángel (22, 6-9).
b) El tiempo de Dios está próximo (22, 10-15).[21]
c) Jesús mismo confirma la verdad de lo escrito. Bendición de Juan (22, 16-21).

Autenticidad [22] *y canonicidad*. a) Criterios externos. Hasta la primera mitad del siglo III se admite sin discusión la genuinidad del Apocalipsis.

1) Declaran expresamente el origen joáneo del Apocalipsis, en Asia Menor, S. Justino Mártir (m. 162/163, *Dial.* XXXI), Apolonio (m. ca. 200, *cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 18, 14), Meli-

18 *Cf.* Steinmetzer, F. X.: "Das Froschsymbol in Off. 16", en B. Z., X (1912), 252-260.

19 *Cf.* Höpfl, H.: "De regno mille annorum in Apocalypsi", en V. D., III (1923), 206-210, 237-241.

20 *Cf.* Schrau, R.: "Zu Apc. 22, 2. Die Frage nach dem Standort des Lebensbaumes", en B. Z., XXIV (1938), 191-198.

21 *Cf.* Skrinjar, A.: "Ego sum Alpha et Omega (Apoc. 22, 13; cf. 1, 8; 21, 6)", en V. D., XVII (1937), 10-20.

22 *Cf.* Allo, B. E.: "L'Auteur de l'Apocalypse", en R. B., XIV (1917), 321-375.

tón de Sardes (m. antes del 195; *cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* IV, 26, 2); en Roma, el Fragm. Murator. (11, 57-59), y S. Hipólito (m. 235, *Tract. de Christo et Antichristo)*; en las Galias, las obras de S. Ireneo (m. 203/204, *Adv. Hær.* V, 26, 1); en Antioquía, los escritos de S. Teófilo (m. 182/183; *cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* IV, 24); en África, Tertuliano (m. 240/250, *Contra Marc.* III, 14) y S. Cipriano (m. 258; *De bono patientiæ,* XXIV, etc.); en Alejandría, los escritos de Clemente (m. 211/216, *Strom.* VI, 13, 106; *Pæd.* II, 10, 108) y de Orígenes[23] (m. 254/255, *ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25, 9).

2) Hay citas más o menos literales del Apocalipsis en los escritos de S. Clemente Romano *(cf. Ad Cor.* XXXIV, 3 con *Apoc.* 22, 12); en el *Pastor de Hermas (Vis.* IV, 2, 1 con *Apoc.* 21, 2); en Papías (según el testimonio de Andrés de Cesárea); en Dionisio de Corinto (ca. 170; *ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* IV, 23, 12), y en las cartas de las iglesias de Lyon y de Vienne (177-178; *cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 1, 10).

Apenas si hubo quien interrumpiera esta armónica uniformidad tradicional en pro de la *autenticidad y canonicidad* del Apocalipsis. Entre estos pocos figuran Marción (m. 170), los *Alogi,* procedentes del Asia Menor, a fines del siglo II y, en Roma, el presbítero Cayo (en los albores del siglo III). Dionisio Alejandrino (m. 265) no llegó a negarle canonicidad, pero lo atribuyó a un tal Juan de Efeso.

Desde la segunda mitad del siglo III, brota una riquísima floración de testimonios (de Santos Padres y de versiones) en favor de ambas características, respecto del Apocalipsis.

Mencionemos entre los griegos[24] a S. Atanasio (m. 373), S. Epifanio (m. 403), S. Basilio (m. 379), Andrés de Cesárea (m. antes del 637), Ecumenio (del s. VII),[25] etc. Entre los occidentales,[26]

[23] *Cf.* De Boysson, A.: "Avons-nous un commentaire d'Origène sur l'Apocalypse?", en R. B., X (1913), 555-567.

[24] *Cf.* Schmid, J.: "Die griechischen Apokalypse-Kommentare", en B. Z., XIX (1931), 228-254; Ibídem, "Untersuchungen zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes", en *Biblica,* XVII (1936), 11-44, 167-201, 273-293, 429-460; Diekamp, F.: "Nikomedes, ein unbekannter Erklärer der Apocalypse", en *Biblica,* XIV (1933), 448-451.

[25] *Cf.* Diekamp, F.: "Neues über die Handschriften des Œkumenius-Kommentares zur Apokalypse", en *Biblica,* X (1929), 81-84; Schmid, J.: "Zur Textüberlieferung des Œkumenius-Kommentars zur Apokalypse", en B. Z., XIX (1931), 255-256.

[26] *Cf.* Weymann, C.: "Textkritische Bemerkungen zum Apokalysekommentar des Apringius", en B. Z., I (1903), 175-181.

recordemos a S. Victorino (m. 303),[27] S. Hilario (m. 366), S. Ambrosio (m. 397), S. Jerónimo (m. 420), S. Agustín (m. 430), los Sínodos de Hipona (393) y de Cartago (397). Y entre las versiones, la Vetus Latina, la Vulgata,[28] la copta y la arábiga.[29]

Coetáneamente negaban al Apocalipsis su autenticidad y canonicidad Eusebio de Cesárea, que lo arrumbaba entre los apócrifos, y que, por influjo de Dionisio Alejandrino, atribuíalo a Juan el Presbítero (*Hist. Eccl.* III, 25 y 39). Y por el prestigio de Eusebio, deja Cirilo de Jerusalem (m. 386) de incluir en su canon el Apocalipsis.

Falta igualmente dicho libro en las versiones siríacas, Peshitto y Filoxeniana. Tampoco lo registró el canon del Concilio de Laodicea (360). S. Juan Crisóstomo (m. 407) parece desconocerlo.

Conclusión. El testimonio de la Iglesia primitiva en pro de la autenticidad y canonicidad del Apocalipsis, es casi unánime. Y hasta mediados del siglo III, la minoría contraria era insignificante. El carácter canónico del libro fué definido por el Concilio Tridentino a 8 de abril de 1546. (E. B. 44 s.)

b) Criterios internos. 1) El autor del Apocalipsis dase continuamente el nombre de Juan (1, 1. 4. 9; 22, 8) y declara estar en la isla de Patmos por causa de Jesús (1, 9). El vidente y el autor del libro son una misma persona (1, 1-3. 11. 19; 10, 1; 14, 13; 19, 9), que habla en tono autoritario a las diversas iglesias del Asia Menor (2, 1—3, 23; 22, 18 s.). La tradición confirma estos datos, atribuyéndolos a S. Juan.

2) El autor no solamente deja transparentar su formación hebraica (por el frecuente olvido de las reglas más elementales de la sintaxis griega) y su interés por los temas escatológicos (*cf. Mc.* 13, 3 s.), sino que en su mismo abundante léxico griego, expresa una ideología que fundamentalmente coincide con la del Cuarto Evangelio. Valgan algunos ejemplos: "Cristo es la palabra de Dios (*Juan* 1, 1. 14; *Apoc.* 19, 13), y todas las cosas por Él fueron hechas" (*Juan* 1, 29. 36 y 21, 15; *Apoc.* 5, 6. 8. 12; 7, 10, etc.); "la Iglesia es la esposa de Cristo" (*Juan* 3, 29; *Apoc.* 21, 2. 9; 22, 17).

[27] *Cf.* Vaccari, A.: "Victorini in Apocalypsim editio princeps", en *Biblica*, III (1922), 340-342.

[28] *Cf.* Vogels, H. J.: "Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Übersetzung" (Düsseldorf, 1920).

[29] *Cf.* Graf, G.: "Arabische Übersetzungen der Apokalypse", en *Biblica*, X (1929), 170-194.

Esmaltan el Apocalipsis ciertas locuciones, muy características en su forma griega, del Cuarto Evangelio; por ejemplo, "testimonio", "dar testimonio", "el agua de la vida", "la luz", "la vida", etc.

3) No hay por qué disimular ciertos solecismos y defectos gramaticales,[30] que pueden explicarse, tanto porque S. Juan pensaba en semítico, aunque escribiera en griego, como por la naturaleza y circunstancias especiales del tema tratado, y por el influjo del lenguaje profético del Antiguo Testamento.

Destinatarios. El Apocalipsis está dedicado a las siete iglesias del Asia Menor, a saber: Efeso, Esmirna, Pérgamo, Thyatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea *(Apoc.* 1, 11; *cf.* 1, 4).

Fecha y lugar. Si creemos a S. Ireneo *(Adv. Hær.* III, 30, 3) el Apocalipsis data de la última época del reinado del emperador Domiciano (81-96).

Como el final del imperio de Domiciano fluctúa entre el 95-96 (Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 18) y el 94-95 (S. Jerónimo, *De vir. ill.* IX), podemos suponer que el Apocalipsis se escribió entre los años 94 a 96.

Patmos, isla en que S. Juan cumplía su destierro "imperial" *(Apoc.* 1, 9-11), fué la patria del Apocalipsis.

Ocasión y finalidad. Los grandes y fieros peligros que acechaban a las Iglesias del Asia Menor, bastantes a precipitarlas en una general apostasía, dieron motivo al Apóstol para intervenir.

Falsos doctores amenazaban a los fieles *(Apoc.* 2, 6. 14 s.), calumniábanles los judíos (2, 9; 3, 9), perseguíanles sañudamente los gentiles por causa de la fe, en tal guisa que el autor ha de exclamar: "¿Hasta cuándo, Señor (santo y verdadero) esperas a hacer justicia ... y a vengar nuestra sangre, tomando el desquite de los moradores de la tierra?" (6, 10).

El Apocalipsis es una palabra de aliento a los fieles en sus pruebas, una garantía de esperanza en sus tribulaciones, un estímulo a la fe y a la constancia, y un firme testimonio de que Cristo volverá triunfante de todos sus enemigos.

Interpretación. a) Ideas fundamentales.[31] Todo el Apocalipsis gira en torno de unos pocos pensamientos cardinales. 1) Está entablado el combate final entre Dios y el mundo. De ahí que

[30] Como la forma literaria del Cuarto Evangelio es más elegante y pulcra que la del Apocalipsis, opinan algunos exegetas católicos que el Apóstol encargó a un secretario la redacción del Cuarto Evangelio, obra escrita después del destierro de Patmos *(cf.* Höpfl).

[31] Rohr, I.: en "Die Heilige Schrift, etc.", 69 s.

tanto se insista a lo largo del libro en la Majestad de Dios y en sus prerrogativas reales. 2) Cristo es el medianero entre Dios y el mundo. Participa de varios atributos divinos, incluso el de la eternidad (*Apoc.* 22, 13), con Dios (esto es, con el Padre). 3) El Espíritu de Cristo habla a los fieles (2, 7. 11. 29; 3, 6. 13; 4, 3; *cf.* también 22, 17). 4) Los fieles han sido redimidos por Cristo y sus nombres están trazados en el libro de la vida (3, 5; 5, 9; 20, 15).

b) Las fuentes.[32] Es innegable que S. Juan guarda estrecha relación con los profetas del A. Testamento, singularmente con Isaías, Zacarías, Daniel y Ezequiel. S. Juan aportó también el caudal de sus conocimientos de los aconteceres coetáneos, particularmente por lo que a las Iglesias de Asia Menor se reduce.

c) Métodos de interpretación del Apocalipsis. 1) Hubo algunos entre los primitivos Padres (*e. gr.* Papías, S. Justino, S. Ireneo, Tertuliano, S. Hipólito) que aceptaron, como los quiliastas, que Cristo reinaría de una manera *visible y personal* sobre la tierra, por espacio de mil años, comprendidos entre la primera (*i. e.* vida después de la muerte) y la segunda o universal resurrección. Esto procedía de la exégesis literal de los capítulos 20 y 21 del Apocalipsis. La mayoría de los Padres desecharon tales deducciones.

2) Muchos protestantes, que niegan todo carácter profético al Libro del Apocalipsis, defienden que S. Juan se ciñó a describir con pinceladas dramáticas y escalofriantes la historia de su época, presentando a Nerón como un Anticristo; o que quizá se limitó a entonar un fantástico canto de esperanza a la victoria del Cristianismo sobre el paganismo y el judaísmo.

3) Algunos comentaristas católicos (*e. gr.* S. Salmerón, del s. XVI, L. Alcázar, del XVII, A. Calmet, del XIX, y L. Billot, en 1920) sostienen que el Apocalipsis es la historia de la Iglesia en sus cuatro o cinco primeros siglos de existencia.

4) Hubo en el pasado varios intérpretes (*e. gr.* Andrés de Cesárea, S. Beda, Joaquim de Flora, Nicolás de Lyra) y no menos hay en el presente (*e. gr.* Kaulen, Tiefenthal, Belser, Gutjahr) que ven en el Apocalipsis la historia completa de la Iglesia, desde sus orígenes hasta el final de los tiempos.

5) La opinión más generalizada y, en nuestro sentir, más probable, propuesta en tiempos pasados (*e. gr.* por S. Ireneo, S. Victorino, Teodoreto, S. Gregorio Magno, Cornelio a Lapide) y en

[32] Rohr, I.: *ibíd.*, 70 s.; Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 383-389.

los modernos *(e. gr.* Fillion, Cornely, Kohlhofer, Höpfl, Holzmeister, etc.) se decanta por una primacía eminentemente escatológica, esto es, que el Apocalipsis trata directamente del último período de la historia de la Iglesia, suceda en la época que suceda. Esta interpretación no excluye la interpretación histórica de muchos acontecimientos que pertenecen al pasado; por ejemplo, las cartas a las siete iglesias, la descomunal batalla reñida entre Miguel y el dragón (12, 9) y (?) el milenarismo del reinado de Cristo (20, 1-8).[33, 34]

[33] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 181 s.

[34] El 11 de julio de 1941 el Santo Oficio refirióse al milenarismo con el siguiente decreto: "Systema milenarismi, etsi mitigati, docentis scilicet secundum revelationem catholicam Christum Dominum ante finale iudicium, sive prævia sive non prævia plurium iustorum resurrectione, corporaliter in hanc terram regnandi causa esse venturum, tuto doceri non posse", decisión que en castellano podríamos expresar con la fórmula que sigue: El sistema del milenarismo, aun mitigado, que enseña que según la revelación católica, Cristo Nuestro Señor, previa la resurrección de numerosos justos o sin que se dé tal resurrección, ha de venir a este mundo corporalmente antes del juicio final con el fin de instaurar su reino, no se puede enseñar con segura conciencia.

El 21 de julio de 1944 se reiteraba la misma declaración con ligeras variantes: se suprimía la partícula *etsi* y la cláusula *secundum revelationem catholicam,* y se cambiaba el adverbio *corporaliter* por *visibiliter. (N. del T.)*

APÉNDICE I

FECHAS PRINCIPALES RELACIONADAS CON LA HISTORIA DEL NUEVO TESTAMENTO

a. J. C.: Antes de Jesucristo.
8: Nacimiento de Jesucristo en Belén.
d. J. C.: de Jesucristo.
Agosto 19, 28—agosto 18, 29: Año quince de Tiberio.
Primavera del 29: Comienzo de la misión de Juan Bautista.
Primavera del 29 ó del 30: Comienzo del Ministerio Público de Jesús.
3 de abril del 33: Muerte de Jesucristo.
36: Martirio de S. Esteban.
36: Conversión de S. Pablo.
42: Martirio de Santiago el Mayor.
44: Muerte de Herodes Agripa I.
44/45—49/50: Primer Viaje Apostólico de S. Pablo.
49: El emperador Claudio (41-54) decreta que los judíos sean expulsados de Roma.
50: Concilio de Jerusalem.
50—52/53: Segundo Viaje Apostólico de S. Pablo.
53/54—58: Tercer Viaje Apostólico de S. Pablo.
58—60: Arresto de S. Pablo en Palestina.
61—63: Primer confinamiento de S. Pablo en Roma.
62: Martirio de Santiago el Menor.
66—67: Segundo cautiverio de S. Pablo en Roma.
66—70: Insurrección judía en Palestina.
67: Martirio de S. Pedro y S. Pablo en Roma.
100 (?): Muerte de S. Juan Evangelista.

APÉNDICE II

FECHA DE LOS LIBROS DEL NUEVO TESTAMENTO

Anno Domini:

42—50: Evangelio de S. Mateo.
51/52: Primera Epístola a los Tesalonicenses.
Segunda Epístola a los Tesalonicenses.
54: Epístola a los Gálatas.
55/62: Evangelio de S. Marcos.
Primavera del 57: Primera Epístola a los Corintios.
Ocaso del 57: Segunda Epístola a los Corintios.
Febrero del 58: Epístola a los Romanos.
58/62: Epístola de Santiago el Menor.
62/67: Epístola de S. Judas Tadeo.
Antes del 63: Evangelio de S. Lucas.
63: Hechos de los Apóstoles.
Epístola a los Colosenses.
Epístola a los Efesios.
Epístola a Filemón.
Epístola a los Filipenses.
Ocaso del 63: Epístola a los Hebreos.
63/64: Primera Epístola de S. Pedro.
65/66: Primera Epístola a Timoteo.
Epístola a Tito.
66/67: Segunda Epístola a Timoteo.
Segunda Epístola de S. Pedro.
94/96: Apocalipsis.
95/100: Evangelio de S. Juan.
Epístolas Primera, Segunda y Tercera de S. Juan.

ÍNDICE ANALÍTICO

ÍNDICE GENERAL

PRIMERA PARTE

Libros Históricos del Nuevo Testamento

SEGUNDA PARTE

Libros Didácticos del Nuevo Testamento

I. *Las Epístolas de San Pablo.*

II. *Las Epístolas Católicas.*

TERCERA PARTE

El Libro Profético del Nuevo Testamento

EL 28 DE JUNIO DE 1951
VIGILIA DE LOS SANTOS APÓSTOLES PEDRO Y PABLO
SE ACABÓ DE IMPRIMIR
ESTA INTRODUCCIÓN ESPECIAL AL NUEVO TESTAMENTO
PARA LA EDITORIAL DESCLÉE, DE BROUWER
EN LOS TALLERES GRÁFICOS
DE SEBASTIÁN DE AMORRORTU E HIJOS, S. R. L.
CALLE LUCA 2227, BUENOS AIRES